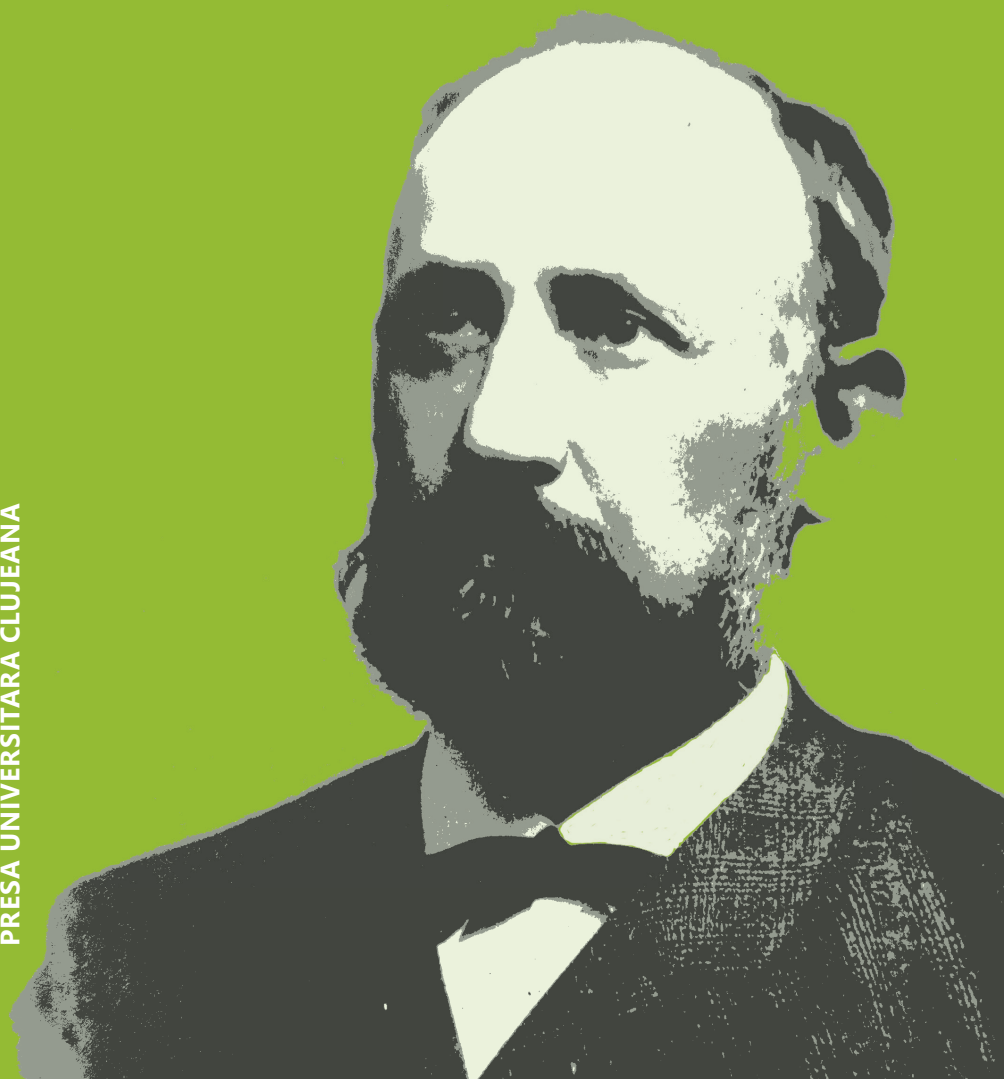


Ungvári Zrínyi Imre

**Egy életmű „képződésének” konstellációi.  
Böhm Károly filozófiájának utóélete**

PRESA UNIVERSITĂŢII CLUJ-NAPOCA



**Ungvári Zrínyi Imre**

**Egy életmű „képződésének”  
konstellációi.**

**Böhm Károly filozófiájának utóélete**

**Presă Universitară Clujeană / Kolozsvári Egyetemi Kiadó**

**2022**

***Szaklektorok:***

**Demter M. Attila**

**Visky S. Béla**

**Borító: Gregus Zoltán**

**Korrektúra: Szócs Katalin**

**A borítóhoz felhasznált képek forrásai:**

**Böhm Károly (Böhm Károly hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár)**

**Bartók György (SZTE Klebelsberg Könyvtár Képtár és Médiatéka)**

**Pauler Ákos (Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár Budapest Gyűjtemény)**

**Hermann Imre (Hermann Imre Egyesület, Facebook)**

**ISBN 978-606-37-1607-2**

**© 2022 Ungvári Zrínyi Imre**

**Universitatea Babeş-Bolyai**

**Presă Universitară Clujeană**

**Director: Codruța Săcelean**

**Str. Hasdeu nr. 51**

**400371 Cluj-Napoca, România**

**Tel./fax: (+40)-264-597.401**

**E-mail: editura@ubbcluj.ro**

**<http://www.editura.ubbcluj.ro>**

# Tartalom

|   |     |
|---|-----|
| Előszó .....  | 5   |
| Bevezetés.....  | 11  |
| Az egyszempontú filozófiatörténet elégtelensége .....                                 | 11  |
| Támpontok az életmű értékeléséhez.....  | 19  |
| 1. A problémátörténettől a filozófiatörténeti konstellációig .....                    | 30  |
| 1.1. Az alapkérdések relevanciája – az önreflexív<br>megalapozás .....                | 30  |
| 1.2. Szubjektumfilozófia, öntudat és filozófiai szubjektivitás .....                  | 58  |
| 1.3. A szellemi javak és a kulturális szféra érték kategóriáinak<br>értelmezése ..... | 69  |
| 1.4. Az értelmezés által feltártak filozófiatörténeti értelme .....                   | 81  |
| 2. Böhm filozófiájának hatástörténete.....  | 87  |
| 2.1. A hatástörténeti szempont és a recepció aspektusai .....                         | 87  |
| 2.2. Böhm korai korszakának recepciója.....   | 92  |
| 2.3. A szisztematikus Böhm-recepció .....   | 103 |
| 2.3.1. Böhm rendszerének előzetes recepciója .....                                    | 103 |
| 2.3.2. Pauler szisztematikus Böhm-recepciója.....                                     | 109 |
| 2.3.3. A Böhm-tanítványok Böhm-recepciója .....                                       | 125 |
| 2.4. Pszichológiai és pedagógiai Böhm-recepció .....                                  | 146 |
| 2.4.1. <i>Exkurzus: Egy pszichoanalitikus Böhm-recepció</i> .....                     | 149 |
| 2.4.2. Egyéb recepciók szempontok a pszichológiában<br>és pedagógiában.....           | 157 |
| 2.5. Normatív tudományok Böhm-recepciója .....  | 161 |

|  |     |
|--|-----|
| 2.6. Propedeutikai, népszerűsítő művek és szótárak   |     |
| Böhm-recepciója .....  | 167 |
| 2.7. A hatástörténeti elemzés mérlege.....   | 180 |
| 3. Böhm rendszeres értékfilozófiájának korlátai. Az újkantianizmus<br>mint hagyományörző és identitásteremtő interpretáció ..... | 184 |
| 3.1. Formalista és korlátozó módszertani alapállás .....   | 184 |
| 3.2. Távolsága a társadalomtudományi problémáktól<br>és módszertantól.....   | 185 |
| 3.3. Értékkörzés és bezárkózás.....  | 187 |
| 3.4. Böhm teljesítményének identitásteremtő értelmezése.....   | 188 |
| 4. A partikularitás fokozatai. A böhmi filozófia toposza<br>és a Böhm-kultusz.....   | 192 |
| 4.1. A böhmi filozófia toposza és jelentéshálói.....   | 192 |
| 4.2. A Böhm-kultusz és hatása a böhmi filozófia recepciójára ....  | 193 |
| 4.3. Egy világnézeti filozófia a „világnézeti hiteltelenítés”<br>és „újrahitelesítés” között.....                                | 203 |
| <i>Exkurzus: Böhm emlékének szerepe egy ideológiakritikus</i><br><i>és önkorrekciós szerepvállalásban .....</i>                  | 222 |
| 5. Összegzés .....   | 228 |
| Könyvészet.....  | 232 |

## Előszó

Miért írunk egyáltalán egy 19–20. század eleji filozófus „életmű-képződésének” konstellációiról? Vajon melyek azok a filozófiai jelentőségű dolgok az európai és a magyar filozófia történetében, közelebbről a böhmi életmű környezetében és vele kapcsolatban, amelyek megérdemlik, hogy egy monográfiában foglalkozzanak vele? Elsősorban nem az a kérdés, hogy önmagukban miről szólnak Böhm művei (erre már igyekeztem máshol válaszolni<sup>1</sup>), hanem az, hogy hogyan, milyen konstellációkban nyerték el a „filozófiatörténetben” és a kulturális emlékezetben azt a többletjelentést, amellyel a „böhmi életmű” szintagma mozzanataiként rendelkeznek? Milyen értelmezési lehetőségek vagy lehetetlenségek, társadalmi és szakmai nyilvánosságbeli igények és értelmezői stratégiák formálták hivatkozási alappá Böhm alkotásait az életművé válás során, az interpretációk játékában? Kik voltak és kik vagyunk, mi, a böhmi filozófia befogadói, milyen önértelmezést és „értelmezői teret” szövünk, alakítunk a recepció által?

Mindezek felvetését az a felismerés indokolja, hogy a filozófiának nem pusztán a szöveg a létállapota, hanem a szövegbeli jelentésháló és gondolatépítmény kialakítása előtt a filozófiáknak van előtörténete, ugyanúgy, ahogy a nyilvánosságba behatoló műveknek van utótörténetük is. A filozófia előtörténetén itt az átfogó összefüggésekbe szerveződő értelemnek olyan előfeltételeit és előzetes „öntőformáit” értem, amelyek például a filozófiai hagyományban, a filozófiát olvasók és

---

<sup>1</sup> Ungvári Zrínyi Imre: *Öntételezés és értéktudat. Böhm Károly filozófiája*, Kolozsvár–Szeged, Pro Philosophia, 2002. Ebben a monografikus áttekintésben azonban csupán Böhm gondolatainak filozófiai rekonstrukciójára és az azokhoz elengedhetetlenül szükséges német újkantiánus párhuzamokra összpontosítottam, de általában nem foglalkoztam a böhmi filozófia feltételeivel, kontextusával és hatástörténetével, ami jelen munka feladata.

felhasználók várákozásaiban, az alkotó megírt és megíratlan gondolataiban, élményeiben és szellemi kapcsolataiban aktív szerepet játszanak. Hasonlóképpen a filozófiai műveknek és életműveknek (legalábbis azoknak, amelyek olvasókra találnak) van utóéletük, mégpedig nemcsak a kultúrtermékek piacán, hanem a kulturális emlékezetben is. Helyet találnak maguknak azoknak a gondolataiban, akik olvasták őket, vagy hallottak róluk, más alkotások gondolatmenetébe szövődnek, célokban, intézményekben, szokásokban öltének testet, vagy éppen diffúz kulturális identitások kifejezésének ürügyeként szolgálnak. Ezzel az előfeltevéssel közelíték Böhm Károly filozófiájához. Tanulmányom tárgyai nemcsak a filozófiai reflektáló értelemképződés szövetében végbemenő folyamatok. Vizsgálni fogom a kreativitást (vagy inhibíciót) érvényesítő befogadói attitűdöket, és általában a filozófiai belátások artikulálását és kifejezését elősegítő–alakító–korlátozó egyéb feltételeket is. Ezen belül különös figyemet fordítok a modern (mai értelemben vett) szisztematikus és professzionális (egyetemi háttérű) magyar nyelvű filozofálás gyakorlatának kialakulására és a filozófiai szemlélet térfoglalására a magyar szellemi élet területén.

A böhmi filozófia, illetve a kidolgozásához és hatástörténetének értelmezéséhez keretül szolgáló filozófiai és kulturális kontextusok sokrétű viszonyrendszerének a tanulmányozásához a Dieter Henrich és munkatársai által bevezetett, a magyar nyelvterületen pedig leginkább Weiss János által alkalmazott konstelláció-kutatás jelentett számomra szellemi–módszertani ösztönzést. A konstellációkutatás szemléletmódja egyrészt azért keltette fel az érdeklődésemet, mert valamennyi filozófiai probléma mögött (de leginkább etikai és filozófiatörténeti kérdésekben) az értelem és az emberi kapcsolatok szövődésének formái foglalkoztatnak. Ez igaz mind a művek recepciójának társadalmi–szakmai, illetve nemzedéki elvárások jegyében való értelmezésére, mind pedig a jelentésszerveződésnek különféle kommunikációs médiumokhoz kötődő (előadás, levél, publikáció), interszubjektív és intézményes elvárásaira (a szerkesztőségi, egyesületi, iskolai, illetve egyetemi

szellemi kritériumok alakulására)<sup>2</sup>. Másrészt pedig, a hagyományos filozófiatörténeti szempontok mellett azért figyeltem fokozottabban erre a megközelítésre, mert a konstellációkutatást elsősorban nem az eszmetörténet fő- és mellékútjainak a kijelölése érdekli (ezek feltérképezése a filozófiatörténet sokféle lehetséges szempontja miatt amúgy is problematikus), hanem azt mutatja meg, hogy hányféle összefüggésben lehet egy korszak szereplői számára jelentőséggel bíró filozófiai problémák értelmezésével foglalkozni. Kérdései nem arra vonatkoznak, hogy az egyes reflexiók hol helyezkednek el a filozófiatörténet fő útvonalaához képest, és mivel járulnak hozzá ennek kiépítéséhez, hanem arra, hogy az egyes szerzők milyen problémákkal foglalkoznak, honnan merítik azokat, hogyan dolgozzák ki megoldásaikat, illetve, hogy megoldásaikkal milyen hatást gyakorolnak más szerzőkre. Emellett az is meghatározó volt számomra, hogy a konstellációkutatás figyelembe veszi a filozófiai működés különféle formáinak egymásra hatását. Az ilyen konstelláció-orientált kutatásnak viszont az a feltevése, hogy relatíve gazdag adatállomány álljon rendelkezésre a kutatott területről, amire éppen most nyílt kilátás. A filozófiai életmű „képződésére” vonatkozó vizsgálódásaim kivitelezését részben filozófiatörténeti, -szemléleti előrelépés, részben a tárgyalandó időszak kutatásának előrehaladása, részben pedig kedvező adatgyűjtési és információ-technikai fejlemények tették lehetővé. A filozófiai-szemléleti előrelépésre éppen az elmített konstellációkutatás lehetne az egyik példa, de ugyanilyen fontosnak tartom, hogy elfogadottá vált a különböző filozófiatörténeti szemléletek párhuzamos, egymást kiegészítő

---

<sup>2</sup> Különösen érdekesítő volt számomra Henrichnek az a Fichte-kutatásból származó tapasztalata, hogy „azok a filozófiatörténeti kutatások, amelyek csak egy-egy személy műveire irányulnak, nem tudnak megfelelni annak a feladatnak, hogy megértsék a korszak elméleti folyamatait”, ugyanis „a koncepciókon belül számos olyan tényezőnek van hatása, amelyek csak a koncepciókat megelőző erőttérrel kapcsolatban találhatnak magyarázatot”. Dieter Henrich: *Einleitung: Über Probleme der Methode bei der Erforschung der nachkantischen Philosophie*, in: Uő: *Konstellationen Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795)*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1991, 12.



használata<sup>3</sup>. A tárgyalandó időszak kutatásának haladásában egyrészt azt tartom a legfontosabb előrelépésnek, hogy az utóbbi tíz évben a jól körvonalazott filozófiai irányzatok és kiemelkedő gondolkodók vizsgálata mellett olyan új filozófiatörténeti munkák jelentek meg a 19. és 20. századi európai filozófia kutatásában, amelyek az irányzatok egymásra hatásával és a „táborok” között közvetítő, köztes helyzetben levő gondolkodókkal foglalkoztak, és így számos ma vitatott problémát más megvilágításba helyeznek. Ezek között említhető Frederick C. Beisernek a Hegel utáni idealizmusról, illetve az újkantianizmus születéséről<sup>4</sup> szóló kutatásai, Gottfried Gabrielnek a Frege és Lotze viszonyát, illetve a korai analitikus filozófia kontinentális gyökereit tárgyaló tanulmányai<sup>5</sup>, Andrea Staitinak és Sebastian Luftnak az analitikus és kontinentális filozófia, illetve a husserli filozófia és a neokantianizmus kapcsolatáról<sup>6</sup>, Zuh Deodáthnak és Varga Péter Andrásnak a fenomenológia születésének esztétörténeti összefüggéseiről<sup>7</sup> írott tanulmányai.

---

<sup>3</sup> Lásd Richard Rorty: A filozófiatörténetírás négy fajtája, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1986/3–4. (501–525); Walther Ch. Zimmerli: Minek még filozófiatörténet? Legitimációs problémák mint kiindulópontok a filozófiatörténet egy elméletéhez, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1998, 4–6, (579–606); Paul Richard Blum: Válaszok és kérdések – A filozófiai gondolkodás történetiségéről, in: *Sapientiana*, 2016/1, (14–39.).

<sup>4</sup> Frederick C. Beiser: *After Hegel. German Philosophy, 1840–1900*, Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2018, ill. Uő: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*, Oxford University Press, Oxford & New York, 2014.

<sup>5</sup> Gottfried Gabriel: *Frege als Neukantianer. Kant-Studien*, 1986, 77, (84–101.); Frege, Lotze, and the Continental Roots of Early Analytic Philosophy. In: E. H. Reck, ed.: *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2002. (39–51.)

<sup>6</sup> Andrea Staiti: *Philosophy: Wissenschaft or Weltanschauung? Towards a Prehistory of the Analytic-Continental Rift, Philosophy and Social Criticism*, 2013, 39(8) (793–807); *Husserl's Transcendental Phenomenology. Nature, Spirit, and Life*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014; Sebastian Luft: Kant, Neo-Kantianism, and Phenomenology, in: Dan Zahavi (Ed.): *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, Oxford University Press, Oxford & New York, 2018, (46–67).

<sup>7</sup> Zuh Deodáth: *A kontinentális filozófia kezdetei. Esztétanulmány a korai Edmund Husserlről*. Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2013; Varga

Másrészt: a magyar filozófiatörténet kutatásában és értelmezésében is mentek végbe változások, amelyek egyre több életmű és filozófiatörténeti kontextus kutatását és feldolgozását tették lehetővé, és értelemszerűen számos, e filozófiai életművek értékével és a filozófiatörténet-írás módszertanával kapcsolatos kérdést is felvetettek (itt elsősorban Mészáros András, Mester Béla, Percz László, Somos Róbert, Laczkó Sándor, Mariska Zoltán, Varga Péter András, Zuh Deodáth és Demeter Tamás kutatásaira gondolok).

Harmadrészt: kutatásomat nagymértékben segítette, hogy az utóbbi húsz évben a böhmi életmű szempontjából meghatározó jelentőségű filozófiai műveket, folyóirat-adatbázisokat, kortörténeti dokumentumokat és személyes hagyatékok katalógusait tették közzé az interneten. Ezek között találhatók mindenekelőtt Böhm Károly és Bartók György művei (A hollandiai Mikes International által elektronikus kiadásban újra megjelentetett *Az ember és világa*, I–VI., Bartók György: Böhm, Kajlós [Keller] Imre: *Dr. Böhm Károly élete és munkássága*, ill. *A Filozófia lényege, Az erkölcsi érték filozófiája, Az erkölcsi értékeszmé története, Ember és élet* stb.), továbbá a különböző folyóiratok és kiadványok digitalizációja (*Sárospataki Füzetek*, a Budapesti Evangélikus Gimnázium évkönyvei, *Philosophische Monatshefte*, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, a Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, a *Magyar Philosophiai Szemle*, a Kolozsvári Magyar Királyi Ferencz József Tudományegyetem almanachjának évfolyamai stb.), olyan gyűjtőadatbázisok, mint az Arcanum Digitális Tár (ADT+), a Magyar Társadalomtudományok Digitális Archívuma – MTDA vagy Arca – Egyházi levéltárak közös segédlete, a Magyar Evangélikus Digitális Tár – MEDiT), illetve más, Böhmmel kapcsolatos dokumentumok és személyes hagyatékok katalógusai, mint pl. *Pauler Ákos bölcséleti és pedagógiai író (1876–1933) hagyatéka*, a Budapesti

---

Péter András: *A fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma*, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont – Filozófiai Intézet, Budapest, 2018.

Egyetemi Könyvtár Kézirat- és Ritkaságtárában<sup>8</sup>, *Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly fiasori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka* az Evangélikus Országos Levéltárban<sup>9</sup>, *Kajlós (Keller) Imrének a Böhm Károly emlékkönyvvél kapcsolatos hagyatéka* (Keller Imre – Böhm Károly emlékkönyv Kajlós Imre, 1 doboz 161 tétel, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár – Ms 79).

A témával kapcsolatos adattárak és egyéb információs források felkutatásában és kötetek beszerzésében Laczkó Sándor segítségére támaszkodhattam, amit ez úton is köszönök. Munkám egy korábbi változatának elolvasásáért és észrevételeiért köszönettel tartozom Mester Bélának, illetve a végső változat áttekintéséért Demeter Attilának, Szigeti Attilának és Visky S. Bélának, azonban a hiányosságokért a felelősség egyedül az enyém. Köszönettel tartozom családomnak, barátaimnak és munkatársaimnak, akik nagyvonalúan elviselték, hogy munkám során rájuk és rendszeres feladataimra kevesebb figyelmet fordíthattam.

2022. augusztus

*Ungvári Zrínyi Imre*

---

<sup>8</sup> A budapesti Egyetemi Könyvtár Kézirat és Ritkaságtára, a Pauler-család hagyatéka, III. Pauler Ákos bölcséleti és pedagógiai író (1876–1933), F 134/28/II–VII. Többek között tartalmazza Böhm Károly hat levelét Pauler Ákoshoz. A hagyaték kutatásának engedélyezéséért köszönettel tartozom Szőgi Lászlónak, az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltár egykori főigazgatójának.

<sup>9</sup> Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly fiasori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004. (HU EOL VIII.004). Többek között Böhm Károly Góbi Imréhez írt 64 levelét tartalmazza. A hagyaték kutatásához nyújtott eligazításért Czenthe Miklós levéltárvezetőnek és Ulakcsai Zoltán levéltárosnak tartozom köszönettel.

## Bevezetés

### Az egyszempontú filozófiatörténet elégtelensége

A filozófiatörténetnek, akár csak a filozófia bármely más területének, filozófiai szemléleten kell alapulnia, azaz ismereteinek ki kell állniuk a megalapozottságukra való rákérdezés próbáját. Ez azt jelenti, hogy választott módszereinek nem csupán támpontjaik szerint lehetségeseknek és koherenseknek kell lenniük, hanem előre bocsátott céljaiknak elérése szempontjából hatékonyaknak is. Meg kell tehát vizsgálnunk az egyes filozófiatörténeti szemléletek jellegzetességeit, mérlegelve előnyeiket és hátrányaikat, és azt a kérdést is, hogy milyen viszony van a filozófia és filozófiatörténet, a filozófia művelése és a filozófiatörténet-írás között<sup>10</sup>.

Közhely, hogy a filozófiai mű, életmű és filozófiatörténet egymást kölcsönösen feltételező fogalmak, hiszen minden filozófiai mű (amennyiben megfelel az elméleti megalapozás és a logikai következetesség elvárásainak) a filozófiai hagyomány része, miközben egy filozófus életművének termékeként, a filozófia alkotó művelésének

---

<sup>10</sup> Az általam hivatkozott filozófiatörténetek a maguk módján mind ezt teszik, még a módszertani kérdéseket következetesen beszédmódoknak, „verbális problémáknak” tekintő Richard Rorty is, aki a kérdést választott témájának megfelelően (*A filozófiatörténetírás négy fajtája*) négy különböző beszédmódban is felteszi. Bizonyításul a rövidség kedvéért, hadd idézzek ezekből most csak egyet: „Mi már most a helyzet annak kiderítésével, hogy igaz-e, amit a halott gondolkodó mondott? Miként a jelentés meghatározása nem más, mint az illető állításnak a tényleges és lehetséges viselkedés kontextusába való helyezése, úgy az igazság meghatározása sem más, mint az állításnak olyan állítások kontextusába való helyezése, melyeket mi magunknak kell tennünk. Mivel hogy mi számít értelmes viselkedési sémának számunkra, az annak a funkciója, hogy mit hiszünk igaznak, igazság és jelentés nem állapítható meg egymástól függetlenül.” Lásd Richard Rorty: *A filozófiatörténetírás négy fajtája*, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1986/3–4, 502.

egy adott történelmi időszakra jellemző eredménye. Hasonlóképpen, filozófiai hagyomány és filozófiatörténet sem gondolható el filozófiai alkotások, alkotói életművek, filozófiai képzés és filozófiában jártas olvasóközönség generációkon átívelő kölcsönviszonya nélkül. Így a képzettség a művek és életművek, a szüntelenül termelődő és megújuló filozófiai hagyománynak a részei, és a filozófia történetének mint kibontakozó szellemi folyamatnak a mozzanatai. A filozófia története azonban nem írható le pusztán faktikus szempontok szerint, ugyanis magában foglalja a szóban forgó művek–életművek minőségi kritériumait és hatástörténetét, illetve a történeti reflexióban a történelem egy előzetes képzete alapján, a történeti és elméleti szempontok viszonyának a kritikai elgondolását is. Ebből adódóan a filozófiatörténeti reflexió maga is filozófiai probléma, és különböző koncepciói befolyásolják az egyes filozófiai művek és életművek, még inkább pedig a filozófia művelésében szemléletbeni fordulatot hozó önálló filozófiák jelentőségének az értelmezését<sup>11</sup>. Számos filozófiatörténeti műnek nem sikerül filozófiai értelemben is érdekessé válnia, s ez nem azért van, mert szerzőjük nem tártá fel eléggé lelkiismeretesen az általa vizsgált művel vagy szerzői életművel kapcsolatos ismereteket, hanem azért, mert semmilyen viszonyban sincs a szerző saját korának filozófiai problémáival, s így legfennebb történészi „aprómunkának” tekinthető, mert eleve elkerüli a filozófiai interpretációt<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Erre ugyancsak Rorty ad szellemes és megvilágító értelmezést: „Az ellen aligha merülhet föl kifogás, hogy saját nézeteink tudatosan diktálják azokat a terminusokat, amelyekben a holtakat írjuk le. Ám érvek szólnak amellett is, hogy ne csak így járjunk el; hogy más terminusokban is leírjuk őket. Igen hasznos dolog újraalkotni azt az intellektuális klímát, melyben a holtak élték életüket – s különösképpen azokat a tényleges és képzeletbeli beszélgetéseket, melyeket kortársaikkal (vagy majdnem kortársaikkal) folytathattak. Bizonyos célok szempontjából hasznos megismerni azt, ahogy azok az emberek beszéltek, akik nem tudtak annyit, mint amennyit mi tudunk – éspedig olyan mélységben, hogy el tudjuk képzelni magunkat, amint azt a régmúlt nyelvet beszéljük.” I.m., 496.

<sup>12</sup> Kissé előreszaladva jelzem, hogy az itt említett filozófiatörténész típussal, aki valamilyen nem akar filozófiát művelni, csak tárgyszerűen adatolni, hogy az általa bemutatott

A filozófiatörténeti problematizálás az önálló filozófiai alkotások létrehozásához képest járulékos filozófiai alkotótevékenység, amely esetenként egy-egy jelentős filozófus életművének részeként bontakozik ki, lásd Hegel, Dilthey, Husserl, Heidegger, Gadamer esetét, máskor viszont a filozófiatörténet-írás hagyományában korábban kialakult szempontok szerinti többé-kevésbé alkotó szellemű összegezést, rendszerezést jelent, és esetenként az is lehet, hogy utólag ez bizonyul egy-egy filozófusi életmű legismertebb hozadékanak (például Friedrich Überweg esetében). A legkonkrétabb értelemben vett filozófiatörténeti tevékenységformák, a filológiai, kronológiai, kritikai-szövegkiadói, illetve fordítói tevékenységek mindannyiszor interpretációs feladatokat is jelentenek, de nem feltétlenül társul hozzájuk a filozófiatörténet-írás valamilyen önálló műben is kifejtett koncepciója.

Gondolatmenetem egyszerre szól egy filozófiai kérdésfelvetés jelentőségéről, és a filozófia művelésének feltételeiről, s így egyszerre történeti és tematikus igényű. Történeti, tárgyánál és szemléletmódjánál fogva, de tematikus is a filozófiai problémák módszeresen megalapozott és a kortárs problémamezővel, illetve az erre reflektáló tárgyalásmódokkal konfrontálódó vizsgálata révén. Éppen ez utóbbi mozzanat – a hasonló tematikus teljesítmények kérdésfelvetéseinek az egyes szellemi irányzatok és iskolák (alkotócsoporthoz) szellemiségével és a korszellemmel való kölcsönös játékba hozása – az, ami a problémák eredetének, illetve vizsgálatuk alakulásának motívumait képes lehet kiolvasni az adott konstellációiból. Ennek jegyében vizsgálódásom nemcsak a jelenkori és az időben különböző formákban visszatérő „örök” filozófiával való konfrontálódás, hanem ezen belül a filozófia történeti teljesítményeinek a számbavétele is.

---

szerző, esetünkben Böhm Károly mit is mondott, később még foglalkozom. Egy különösen szűkre szabott mozgásteret kialakító hegemon ideológiai környezetben, úgy tűnik, hogy ez vált a filozófiatörténet művelésének egyik kényszerűen lehetséges formájává. Lásd Hajós József: *Böhm Károly filozófiája* c. kötetének tárgyalását jelen mű „Egy világnézeti filozófia a »világnézeti hiteltelenítés« és »újrahitelítés« között” című fejezetében.

A filozófia történelmileg létrejött műveit és életműveit értelmezni, jelentéseiket feltárni és jelentőségüket megállapítani komplex értelmezői gyakorlat. Ez egyrészt rendszeres filozófiatörténeti kutatást feltételez, az egyes művek koncepcióinak és a szerzők életműveiben fellelhető szemlélet alakulásának rekonstruálását, valamint a művek recepciójának, hatástörténetének az értelmezését. Akármilyen célt követően is az ilyen értelmezés, mindig magában foglalja a kutató saját filozófia-szemléletének perspektíváját is. Egyszóval: a filozófiatörténeti reflexió – ha megérdemli ezt a nevet – egyszersmind filozófiai reflexió, amely, Rorty ironikus megfogalmazásával élve: „szerzőiknek a dolgok jelenlegi állásával kapcsolatban tanúsított attitűdjét igazolja”<sup>13</sup>.

Aki filozófiatörténetet művel, azt egy eleve kialakított filozófiai álláspontból teszi. Éppen ezért alapvetően egyetértek azzal, hogy bármely filozófiai teljesítmény vizsgálatának szükséges mozzanata a problémátörténeti összefüggésekbe való elhelyezés és az értelmezési módszer hatókörének a megállapítása, illetve értékelése. Az viszont, hogy ez a végső értékelés feltételenül szükséges, nem jelenti azt, hogy önmagában elégséges is. A filozófiai művek/életművek bármilyen szempontú értelmezése már eleve feltételezi azok szövegszerű rekonstruálását, és értelmük eredetének a szerző és szűkebb környezete, illetve a tágabb (mai értelmezőit is beleértve) befogadó réteg tagjai számára történt aktualizálásának lehetőségeit és feltételeit. Csakis ezután és erre támaszkodva beszélhetünk a műnek vagy életműnek a filozófiai hagyomány vagy egyes filozófiai értelmezésmódok hagyományai szempontjából vizsgált eredetiségéről és jelentőségéről, csakúgy, mint a szövegeknek új fölfedezések fényében való leírásáról, a szerző és a befogadók értelmiségtörténeti mozgásteréről vagy a különböző szemléletmódok kölcsönhatását eredményező kommuni-

---

<sup>13</sup> Richard Rorty: A filozófiatörténetírás négy fajtája, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1986/3–4, 503.

katív interakciókban alakuló gondolatvázlatok, szövegváltozatok, érvelési stratégiák konstellációiról.

Ezért tehát tézisszerűen azt mondhatnánk, hogy a filozófiatörténet-írás aligha építhető csak egyik vagy csak a másik filozófiatörténeti megközelítésmódra<sup>14</sup>. Belátható, hogy az egyes perspektíváknak az érdemei éppen akkor érvényesülhetnek a leginkább és fordítva, akkor csökkenthetők a minimálisra egyoldalúságaik és korlátaik, ha egyazon életmű esetében együtt, egymást kiegészítve alkalmazzák őket. A továbbiakban az egyes szemléletmódok előnyeit és hátrányait, valamint szempontjaik elkerülhetetlen egymásrautaltságát – a magyar filozófiatörténeti kutatáson belül – Böhm Károly kolozsvári filozófus<sup>15</sup> életművének példáin igyekszem megmutatni. Gondolatmenetem feltetelezi az olvasó részéről Böhm életművének relatív ismeretét, tehát eltekintek attól, hogy ezt az életművet itt előzetesen ismertetném<sup>16</sup>, a tanulmány további gondolatmenetéből mégiscsak kirajzolódik az életmű egyfajta tömör áttekintése.

A racionális rekonstrukció Böhm esetében leginkább a műveiben megfogalmazott álláspontjainak módszertani szempontjait, saját módszere kiépítésének következetességét és megvilágító, illetve magyarázó erejének „teherbírását” venné figyelembe. Ugyanakkor ez a megközelítés számos tartalmi elemet – pl. a korabeli tudomány eredményeit, Böhm axiológiájának hedonista, utilista, idealista értékelosztását, olykor „szembetűnő következetlenségeit” – a korra jellemző

---

<sup>14</sup> Ezek Rorty közismert filozófiatörténet-tipológiáján belül a racionális rekonstrukció, a történeti rekonstrukció, a szellemtörténet, a doxográfia és az értelmiségtörténet.

<sup>15</sup> Szándékosan helyezzük itt előtérbe saját „szellemföldrajzi” közelítési irányunkat, miközben tudatában vagyunk annak, hogy Böhm ugyanilyen joggal nevezhető besztercebányai, pozsonyi és budapesti filozófusnak is.

<sup>16</sup> Erre vonatkozóan lásd Ungvári Zrínyi Imre: Öntételezés és értéktudat, i.m., ill. Ungvári Zrínyi Imre: Rendszerbe foglalt kulturális önazonosság. Recepció és filozófiai szintézis Böhm Károly rendszerében. In: Egyed Péter (szerk.): *Felvilágosodás. Magyar századforduló*. A VII. Hungarológiai Kongresszus Filozófia Szekcióinak előadásai, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2012, (299–320.)



„korlátokként” kezelné. Aki ma eszerint szemléli korábbi korok filozófiáját, minden bizonnyal a mai filozófia fenomenológiából kapott ösztönzéseit követi, amelyek a transzcendentális megalapozás némi-képpen hasonló kérdéseiről szólnak, mint amilyenekre Böhm, bár másfajta alapon, de legfontosabb műveiben maga is törekedett. Ezáltal a *raciónalis* vagy *problématörténeti* rekonstrukció esetünkben megmu-tathatná, hogy Böhm által a filozófia módszeres kifejtésének lehetősé-gére adott válaszok, Böhm saját kérdésfelvetésén belül, vitathatóak: Rortyval szólva, „plauzibilisek és izgalmasak ugyan, de megtisztítás-ra és újrafogalmazásra szorulnak”<sup>17</sup>. A kizárólag problématörténeti filozófiatörténeti szemlélet a filozófus életművéből csak annyit enged érvényesülni, amennyi problémafelvetéséből és annak módszertani értelmezéseiből mai szemléletünkben is (legalábbis tendenciaszerűen) tetten érhető, s így „némaságra ítéli” mindazt, ami így nem látszik jelen lenni (azaz nem válik a probléma vagy az értelmezés megkülönböz-tethető mozzanatává), noha feltehetően mégis szerepe van abban, ami a szóban forgó filozófiában „megjelenik”. Az ilyen szellemi viszonyu-lás azonban a múlthoz való viszonyt, a gondolkodó személyen túli, közösségi célok által is artikulált gondolati feltételrendszerhez és sajátos interindividuális jelentésegészhez való „hozzátartozás” vonatkozásait csak korlátozott módon artikulálja. A racionális rekonstrukciót tehát mind saját kérdésfelvetésének pontosabb megfogalmazása érdekében, mind pedig e kérdésfelvetés korlátai miatt ki kell egészíteni a törté-neti rekonstrukcióval, amely a múlt nagy filozófusainak, esetünkben Böhmnek a következtelenségeit és tévedéseit saját korának kontextu-sába helyezve értelmezi, s ezáltal nemcsak kérdésfelvetésének jelle-gét sikerülhet jobban megvilágítani, hanem egyes mai filozófiai problé-mák eredetét és a korábbi korok problémáitól való különbözőségét is.

Amikor a magyar filozófia képviselőinek, esetünkben Böhmnek a filozófiai teljesítményét abból a szempontból akarjuk megítélni, hogy

---

<sup>17</sup> Rorty, i.m., 504.

vajon mennyiben jelent eredeti, korábban sehol és senki által meg nem fogalmazott interpretációt a századforduló újkantianizmusában vagy tágabb értelemben a filozófia „örök nagy kérdéseinek” értelmezésében, akkor a *szellemtörténeti* (geistesgeschichtlich) filozófiatörténeti szemlélet talaján állunk. Ez kétségtelenül az egyik legfontosabb szempont, még akkor is, ha minden filozófia – az erős kreatív potenciállal rendelkezők is – csak részben jelent újat, eredetisége a filozófiai hagyományon belül értelmezendő. Tovább árnyalja a képet az is, hogy nem rendelkezünk egyetlen már létező filozófiai elméletben sem a filozófia végérvényes formájával, s így a filozófiai problémák olyan állandó készletével, amelyekhez képest világosan körülhatárolhatók a kreativitás és újdonság feltételei. Legfennebb abból a szempontból állapíthatunk meg az egyes szemléletmódok kreatív potenciálja tekintetében szignifikáns különbségeket, hogy az egyes (szerzőnként eltérő módon jelentkező) filozófiai problémák az adott szemléleten belül csak a legáltalánosabb feltételek megragadására érvényes módon vannak kidolgozva, vagy lehetőségeket teremtenek azok szignifikáns különbségek szerinti megragadására is. Ezért a filozófiák normatív értelmezése számára nyerhető tanulságok szempontjából nem az tekinthető a legtermékenyebb eljárásnak, amelyik az interpretációk eredetiségét vagy nemeredetiségét tekinti a kánonalkotás egyedüli feltételének, azaz, amelyik kizárólag az eredetiség alapján jelöli ki a „valódi” (és „nem valódi”) filozófusok vagy az „elsőrendű” és „másodrendű” filozófusok körét, hanem sokkal inkább az, amelyik emellett felveti az egyes megoldások filozófiai eredményességének (termékenységének) a kérdését is. Ez utóbbi megközelítés esetünkben, Böhmnél nemcsak azt kérdezi, hogy alapvonalaiban és részleteiben példa nélküli-e (vagy milyen mértékben újszerű) az a módszer, amely szerint Böhm a maga filozófiai interpretációját felépíti, hanem azt is, hogy választott eljárása hogyan érvényesíti a filozófiai interpretációban az újkantianus és másfajta, pl. pozitivisták lehetőségek teljes gazdagságát.

Az egyes gondolkodók teljesítményeinek sajátosságáról, életművük különleges önazonosságról való gondolkodás – ha hihető akar

lenni – semmiképpen sem szorítkozhat kizárólag általános és objektív, azaz személytelen teljesítmény-kritériumokra, módszertani szempontokra vagy formális fogalmi meghatározásokra. Másképpen szólva, nem törekedhet a filozófiatörténeti hagyománynak az értelmezett szerző éntörténetét figyelmen kívül hagyó megidézésére, hanem mindenképpen igényli azoknak a kulturális tapasztalatoknak, értelmezéseknek és önértelmezéseknek a számbavételét is, amelyekből kiindulva az értelmezett gondolkodó saját létevel és alkotómunkájával szembesült. Ezekre: a kulturálisan lehorgonyzott reflexivitásra és a kulturális öndefiníció személyes összetevőire próbál fényt deríteni az *értelmiségtörténet* szempontjainak alkalmazása. Ez utóbbi megközelítés, ahogy azt Rorty értelmezi, mindenekelőtt azt próbálja kideríteni, hogy „mit jelentett értelmiséginek lenni a múlt különböző korszakaiban – milyenfajta könyveket olvasott az ember, milyen dolgokkal foglalkozott, milyen szótárak, reménységek, barátok, ellenségek és életutak között választhatott”<sup>18</sup>.

Az itt említett filozófiatörténet-írói tipológiát, különösen annak értelmiségtörténeti aspektusát új szempontokkal egészíti ki Dieter Henrich konstellációkutatása, amely „az egymásra kölcsönösen ható személyek, eszmék, elméletek, problémák vagy dokumentumok szoros összefüggésére irányul”, és azokat a filozófiai teljesítményeket vizsgálja, amelyeket „pusztán magának az összefüggésnek (nem pedig alkotó-elemeinek) az elemzése” tesz megragadhatóvá, és ezáltal plusz információkkal egészíti ki a „személyek, eszmék és elméletek fejlődésének megértését”<sup>19</sup>. Az itt jelzett perspektívában azt a kérdést szükséges megvizsgálni, hogy segítette-e, illetve hogyan és miben segítette Böhm életműve a magyar kultúrán belül egy, a modern értelemben vett (tudományos szellemű, szisztematikus, a különböző kulturális szférákkal kapcsolatban álló) filozófia számára kedvező feltételrendszer kialakítását?

---

<sup>18</sup> Rorty, i.m., 514.

<sup>19</sup> Martin Mulsow: A konstellációkutatás módszerének sajátosságairól, *Passim*, 2008/1, 22.

Itt elsősorban olyan mozzanatokra gondolhatunk, hogy mit üzent a korabeli kezdő filozófusoknak Böhm saját műveinek, illetőleg a hazai és részben a külföldi filozófiai életbe való bekapcsolódásának a példája. De gondolhatunk a magyarországi filozófiai élet szervezésében (a Magyar Filozófiai Társaság létrehozásában, a *Magyar Filozófiai Szemle* megalapításában, és azon belül, a kritikai szemlélet fenntartásában) való részvételére vagy a filozófiatanári eredményességére, beleértve az eredeti szellemi teljesítmények ihletését, alkotások lehetőségének megteremtését, támogatását. Az itt felsoroltak közül Böhm eredményei minden területen számottevők, de részlegeseek és ellentmondásosak, s így nemcsak az alkotó szellemű filozofálás szubjektív és interszjektív lehetőségeit, hanem annak szubjektív akadályait is magukban foglalják. Teljesítményei egy sajátos szellemi milliő függvényei, amelyben egy-szerre kreatív irányokat és korlátokat felmutatók, egy olyan konstellációé, amelyet vele együtt más iránymutató és a maguk nemében hasonlóképpen értékes, ám egyszersmind ugyancsak korlátozott teljesítmények (Alexander, Pauler, Zalai, Lukács) is alakítanak.

## Támpontok az életmű értékeléséhez

Egy filozófiai művet (életművet) ahhoz, hogy értelmezhető és értékelhető legyen, először a maga alapösszefüggéseiben, a szerző szándékainak megfelelően, az értelmezői szemlélet számára *rekonstruálni* kell, és *össze kell foglalni*. Ez az eljárás a filozófiai életmű-feldolgozás előmunkálataihoz tartozik<sup>20</sup>. Az értelmezői munka azonban a feltárás

---

<sup>20</sup> A tárgyalandó mű rekonstruálására vonatkozó gondolat igénye Walther Ch. Zimmerlinél a következőképpen olvasható: „A filozófiatörténetnek az a feladata, hogy a filológikus–historikus tudományok segítségével rendelkezésre álló instrumentáriumuk által a filozófia „időben értett” eredményeiben történetek értelmét, röviden a filozófiatörténeti szövegek összefüggését rekonstruálja úgy, ahogyan azt – és ez elfogadott szólássá vált – „tulajdonképpen értették”. Walther Ch. Zimmerli: Minek még filozófiatörténet? Legitimációs problémák mint kiindulópontok a filozófiatörténet egy elméletéhez, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1998, 4–6., 593. Ezt a feladatot tartottam szem

és összefoglalás feladatának a teljesítésével újabb feladat elé kerül: megvizsgálni az életművet korának kontextusa és az abban kibontakozó filozófiai problémák mai értelme szempontjából.

Böhm Károly filozófiai koncepciójának legáltalánosabb kerete a filozófia tudományként való értelmezése. Eszerint a filozófia a lét és a gondolkodás egyetemes feltételeit önreflexív módon értelmező diszciplína, amelyből minden megértés és minden résztudomány származik. Az ilyen értelmezés háttérkonceptiója, hogy megérteni annyi, mint helyesen, azaz megalapozottan és következetesen feltáró módon gondolkodni, és ezáltal megfelelő képet alkotni a dolgokról és összefüggéseikről, azaz a világról, vagy másképpen szólva, helyesen felismerni és értelmezni a dolgok mivoltát és jelentőségét. Az ember csak úgy alkothat magának ellentmondásmentes képet a világról, ha tisztában van saját gondolkodása helyességének a feltételeivel, tehát önmagát a világhoz fűződő viszonyaival együtt szellemi, azaz egyetemes gondolati összefüggésekben látja. Böhm koncepciójában azonban a helyesen gondolkodó ember nemcsak a valóságról (önmagáról és világáról) alkot képet magának, hanem alkotásainak jelentőségét egyetemes (az ő kifejezésével élve „eszményi”) fokozatok szerint is látni szeretné, és így saját szellemi alkatának megfelelően e fokozatokat mint lehetőségeket (az érzéki, vitális és szellemi értékosztályokat) is elgondolja. Ezek szerint a szellem különböző szféráinak alkotásai az „igazság” (tudomány), a „jószág” (erkölcs) és a „szépség” (művészet) alakzatai éppen az említett értékosztályok szerint gondolhatók

---

előtt az említett monográfia megírásában, különös tekintettel arra, hogy Böhm életműve alapösszefüggéseiben addig alig volt ismert a mai olvasók számára. Mindazonáltal, már ott sem úgy értettem ezt az összefoglalást, hogy pusztán Böhm művének intencionált értelmét rögzíteném, hanem sokkal inkább úgy, ahogy ez az értelem számomra, az életmű egzisztenciális és szellemi környezetét, valamint az azóta végbement szellemi fejlődés eredményeit is ismerő értelmező számára az értelmezésben megmutatkozik. A mostani visszatekintés Böhm életművére viszont már sokkal hangsúlyosabban az azóta lényegesen elevenebb filozófiatörténeti recepció és a mai filozófiai problematizálás szempontjából történik.

el és ítéelhetők meg. A filozófia tehát a szellemi lét ismereti, alanyi és értékfeltételeinek egyaránt „tudománya”: alapfilozófia (kategóriatan), szellemfilozófia (szubjektumelmélet), axiológia (logika, etika, esztétika).

Az alapvonalaiiban az előbbiekben vázolt böhmi filozófia előzetes, formális értékelését három mozzanat szerint vélem megragadhatónak. Egyrészt úgy gondolom, hogy ha adott egy (ismeretelméleti) *alapfilozófia*, amely tudati funkciókból értelmezi a filozófiai kategóriákat<sup>21</sup>, illetve, hasonlóképpen adott egy transzcendentális feltételek és pszicho-fiziológiai alaptendenciák szerint értelmezett *szubjektumelmélet*, az már önmagában is megalapozhat egy filozófiai koncepciót. Amennyiben viszont az említett megalapozó gondolatmeneteket kiegészíti a szubjektum tagoltságának (érzéki, értelmi és észbeli artikuláltságának) fokozataira felépített *általános értéktan*, illetve ennek további elmélyítéseként a megismerés, a cselekvés, illetve az alkotás és befogadás *ideális értékszempontjait* tárgyaló diszciplínák, az legalábbis a maga formális szempontjai szerint *filozófiai rendszert képez*. De azt a kérdést is fel kell vetnünk, hogy mit jelentenek az említett filozófiai rendszer tartalmi, tematikus megoldásai a filozófiához való mai viszonyunk szempontjából? Vajon elegendők-e a sematikusan vázolt jellemzők ahhoz, hogy az illető filozófiai rendszer köteteken végighúzódo, mai gondolkodásunk szempontjából olykor nyakatekertnek ható gondolatmenetét a filozófia mai olvasói is saját gondolati problémáik előzményének tekintsék? Kétségtelenül sok múlik a potenciális olvasó filozófiai érdeklődésének irányán és türelmén, a szóban forgó filozófiai rendszer nyelvezetén, fogalmainak és szemléletmódjának megvilágító, illetve gondolatgazdagító erején. Ennél valamivel több is lehet a tét, ha valaki éppen a szóban forgó problémakörökkel vagy az adott történelmi korszak filozófiatörténetével foglalkozik.

---

<sup>21</sup> Konkrétan Böhm Károly: *Az ember és világa*. Philosophiai kutatások. I. kötetében, amely a *Dialektika vagy alapphilosophia* címet viseli, a *tér, idő, ok, okozat, lényeg, mozgás, anyag, erő, cél* kategóriák tudati levezetéséről van szó.

Ezeket a tételeket fogom az alábbiakban megvizsgálni a korábban kiemelt filozófiatörténeti szempontok szerint. Kiinduló feltevésem, hogy nem gondolkodhatunk úgy Böhm filozófiáján, hogy problémafelvetésében és -kezelésében ne fedeznénk fel a filozófiai gondolkodás hagyományából ismert jellegzetes problémákat, és ne tennénk fel magunknak azt a kérdést, hogy mit is jelentenek megoldásai a mai filozófiát foglalkoztató kérdések szempontjából.

Előzetes filozófiatörténeti tipológiámnak az összegzéseként néhány olyan szempontot vázolok fel, amelyekről úgy gondolom, hogy szerepet játszhatnak a filozófiai művek mai recepciójában, illetve a velük kapcsolatos elvárások megfogalmazásában<sup>22</sup>.

1. Tézis: Határozottan különbséget kell tennünk „a filozófia” mint filozófusok generációinak értelmező szellemi tevékenysége és ennek konkrét megjelenési formái, filozófiai művek, illetve életművek között. Az első az európai emberiségnek a görög antikvitás óta létező és feltehetően az emberi civilizáció végéig fennmaradó sajátos gondolkodói gyakorlata. Amennyiben ezt a gyakorlatot teljesítményeiben (a művekben és életművekben) más tudatformák teljesítményeihez képest és az egyes művek megjelenésének közvetlen időkörnyezetében és ezen túl is értékelni akarjuk, elsődleges szempontként a filozófia

---

<sup>22</sup> Az alábbiakban javasolt problémakörök, bár kialakításukban nem támaszkodtam semmilyen konkrét előzményre, közel állnak azokhoz a kritériumokhoz, amelyeket Schwendtner Tibor fogalmazott meg a filozófia „teljességének” körvonalazása céljából. „Egy filozófia „teljességét” több fokozatban lehet elgondolni – írja Swendtner –, a magam részéről három alapvető kritériumot fogalmaznék meg: 1. a filozófiának valamilyen értelemben az egészet kell vizsgálnia. Ez az ‘egész’ természetesen történetileg változik, a döntő az, hogy ne legyen olyan tapasztalatilag adott jelentős tárgysterület, amelyről az illető filozófia elvileg lemond. 2. A filozófia önmagát, a saját tevékenységét, a filozófiai megragadás feltételeit is tematizálja, tehát ‘az egész’ fogalmi megragadását magát is problémává teszi és filozófiai módon vizsgálja. 3. A filozófiának ezenfelül választ kell adnia az emberi praxist érintő kérdésekre, a cselekvés feltételeit és az emberi szabadságot is vizsgálnia kell, és ezeket a vizsgálatokat összefüggésbe kell hoznia az első két pontban érintett vizsgálatokkal.” (Schwendtner Tibor: Analitikus versus kontinentális filozófia, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006/1–2, 5–6, 1–15.)

*önreflexív, átfogó és időtálló* jellege kínálkozik. A filozófia (filozófiai alkotás) nem lehet sem esetlegesen elgondolt, sem egy szűk szakterület néhány problémájára korlátozott, sem pedig szorosan korhoz kötöten relatív érvényű, hanem *igazolható, egyetemes és történetileg hosszabb időszakban* (több generációnyi időre, esetleg évszázadokra, sőt évezredekre is) *érvényes* kell legyen. Ez a tézis alapvonalaiiban egybevág Husserl filozófia- és filozófiatörténet értelmezésével, amely szerint a filozófia az antik „ösalapításból” kiinduló és az újkori „újraalapítással” folytatódó szellemi tendencia, amely az európai történelemben „egyetemesen, apodiktikusan megalapozott és megalapozó tudomány”-ként bontakozott ki. Ezért, úgy gondolom, hogy valamennyi ma is érvényes (érdeklődésre legitim módon számottartó) filozófiai mű (különösen pedig egy-egy filozófusi életmű) elsődleges ismertetőjegye a *filozófiai önreflexivitas* kell legyen. Csupán ennek köszönhetően állítható egy filozófiáról, hogy módszeresen, ismeretelméletileg megalapozott, koherensen építkező, az alapvető gondolati és létfeltételeket értelmező szellemi teljesítmény.

Eszerint témám, Böhm filozófiája is azáltal kaphat a mai befo-  
gadó részéről figyelmet és tematikusan alaposabb vizsgálatot, amennyiben a szóban forgó filozófia a filozófiai tradíció részét képező és a mai filozófiát is foglalkoztató problémákat módszeresen megalapozott keretben tárgyal. Ily módon mindenekelőtt azért, mert olyan önreflexív módon megalapozott gondolatrendszer, amely a dogmatikus (gondolatilag megalapozatlan, tehát önkényes) elgondolásokkal és a szkeptikus, azaz bármely gondolat megalapozottságát cáfolni kívánó kísérletekkel szemben saját ésszerű érvényességi feltételeket állapít meg, és annak kereteit kritikailag biztosítja. Érvényességének további (nem szükségszerű) feltétele lehet az is, ha más hasonló teljesítményekkel összevetve világosabb belátásokat, kiterjedtebb, illetve árnyaltabb értelmezéseket tesz lehetővé, és mindezt úgy, hogy hosszabb ideig (több emberöltőn, esetleg több évszázadon keresztül) inspirál gondolkodásra.



A megalapozó gondolkodás, illetve a koherens és következetes gondolkodás a mai filozófiában is megbecsült érték, annak ellenére, hogy léteznek a megalapozás lehetőségeinek korlátozottságát, illetve a teljes és végső megalapozás lehetetlenségét állító filozófiák is.

2. Tézis: Elvárható, hogy bármely filozófiának, hasonlóképpen ismeretelméleti (és ennek távlatában lételméleti) szempontok szerint megalapozott létvontatkozása, azaz (egyéni vagy kollektív, explicit vagy implicit) lét-lehetőségeinek hordozója, szubsztanciája, avagy szubjektuma legyen. Ezáltal megállapítható, hogy melyik, illetve milyen jellegű létező az, akiről (vagy amiről) mindent állítanak. Az értelmezésnek szükséges továbbá számot adni arról is, hogy milyen eredetű, mely létmodalitásai, illetve képességei révén képes megjeleníteni a lét-, gondolkodás- és cselekvésmódoknak azt a gazdagságát és változatosságát, amelyet az illető filozófiában lehetségesnek tekintenek.

A létvontatkozásnak vagy kitüntetett létezőnek itt vázolt szerepét tölti be Böhm filozófiájában az *öntét*<sup>23</sup>, a „szellem életé”-nek, azaz nem tudatos, „ösztöni” és tudatos „szellemi” működésmódjaival jellemzett tevékeny szubjektivitás, amelynek „önkifejtése” és „önállítása”, az említett koncepción belül, minden autonóm működés átlátható

---

<sup>23</sup> „Ha már most az előbbiek alapján a valóság fogalmára visszatérünk, akkor azt idealis egységnek kell tekintenünk minden, legalsóbb alakjában is. Ez idealis egységet alkotják logikai vagy jelentő momentumai, melyek szükségszerű, mert értelmi összefüggésben állanak egymással, s természetük szerint csak indokra várnak, hogy realis tette kifejlődjének. Egy ilyen létezőt, mely minden tekintetben elegendő önmagának, hogy szükséges terminusunk legyen, *öntétnek* akarunk nevezni, mely szóval ki van fejezve egyfelől abszolút önállósága lét tekintetében, másfelől azon természete, hogy minden funkciójában csak magát fejt ki, magát teszi, azaz teszi ki idealis elzártságából realis valóságba (a mint azt a változás problémájánál egyedül gondolható cselekvésnek kimutattuk §. 64 és 79. 1.). Minden, a mit ezen öntét végez, csak ő maga, s neki semmi más vonatkozása nincs, mint csak az, a melybe más öntétek által kényszerítették.” Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. I. Dialéktika vagy alapphilosophia*. Budapest, 1883. Elektronikus kiadás: Mikes International Hága, 2003, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_I.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_I.pdf). (Utolsó megnyitás: 2022.08.03.), 107. [a továbbiakban mindig ennek a kiadásnak az oldaszámaira hivatkozom, ami nem egyezik az eredeti kiadás oldaszámaival].

analógiája. Számos megalapozottan gondolkodó mai filozófus (mint például Dieter Henrich, Manfred Frank és Tengelyi László) is mellett érvel (amint azt az alábbiakban részletesen is kifejtem), hogy az alanyi létező kérdése, illetve a szubjektivitás szerepe az aszubjektív és interszubjektív szempontok átmeneti előtérbe kerülése ellenére is kikerülhetetlen. Ez akkor is megfontolásra érdemes körülmény, ha az alanyi létező kijelölése, jellemzőinek és létmódjának kidolgozása olykor antropologizmussal terhelt, illetve különféle rejtett diszkriminatív és hatalmi konstrukciók működtetésére is alkalmas terepül szolgálhat.

3. Tézis: Amennyiben a szóban forgó filozófia az említett ismeretelméleti és lételméleti megalapozás eredményeképpen leírt létezőnek vagy létezőknek az említett értelemben működést tulajdonít, szükséges, hogy ezen működések lehetőségét és szükségességét (pl. okszerű és célszerű meghatározottságát, illetve ennek elégséges és elégtelen mértékét) mind gondolatilag, mind pedig a kibontakozás szintjén hasonlóképpen megalapozzák. Ez azt jelenti, hogy megvizsgálják a tevékeny önreflexivitás formáiban hatékony működésnek a lét egyes önfenntartó szféráiban meghatározó szellemi alapviszonyok értelmezésére levonható következtetéseit. Anélkül, hogy a filozófiai gondolkodást eleve filozófiai szakágazatokra orientálnak vagy diszciplinárisan kötöttnek tételezném, ami mintegy előítéletszerűen túlságosan beszűkítené az egyetemes megalapozó vizsgálódások szempontjait és körét, azt is tudatosítanunk kell, hogy a mai filozófiában és a filozófiai tradícióban egyaránt az tapasztalható, hogy az egyes gondolkodók az alapvető ismereti és létviszonyok tematikus vizsgálatában kiemelten kezelnek bizonyos területeket, amelyek ily módon az illető gondolkodók szemléletmódjának példaszerű területeivé válnak. Mindazonáltal, a következősen önreflexív megalapozó szemlélet önálló kidolgozásától eltérően, amely, ha kellőképpen alapos, az ismeretelméleti–lételméleti vonatkozásai és potenciálisan logikai–etikai–esztétikai implikációi révén szinte önmagában is *maga a filozófia*, lényegében nem

áll az, hogy az egyes filozófiai diszciplínák formális körvonalazásával már eleve filozófiát művelnek. A rendszeres filozófiai gondolkodás módszerességet, következetességet és problémakomplexumok összefüggéseinek a szem előtt tartását jelenti az elemi jeleségektől az egyre összetettebbek felé haladásban, nem pedig bizonyos számú filozófiai diszciplína alapviszonyainak a felvázolását, ami esetenként nem a tematikus kutatások igényeiből, hanem formális rendszer-logikai vagy pedagógiai szempontokból következik.

Böhm azáltal igyekszik biztosítani rendszere megalapozottságát, hogy az öntét szellemi önkifejtésének szféráit és létfokozatait követi, megállapítva a számára megalapozottan tételezhető érzéki, vitális és szellemi ösztönzőket, működésmódokat és eszményi teljesítménymércéket. Ez egyrészt a szellemfilozófia, másrészt viszont az általános axiológiának, illetve a sajátos értéktanoknak (a logikai, etikai és esztétikai értékek elméletének) a tárgya. A rendszer ilyen elgondolása az ismeretek eredetének kérdésétől vezeti az olvasót az emberi (szellemi) lét adottságmódjain, illetve szerkezeti és működési alakzatain keresztül az ember valamennyi magatartásának eleve elgondolható értékformákhoz igazódó céleszményeihez.

4. Tézis: A filozófia megalapozó, azaz ismeretek és a létezés feltételeivel számot vető, reflektált és céltudatos értelmezésként megköveteli, hogy a filozófusnak határozott és részletesen kidolgozott (módszeresen igazolt) elgondolása legyen a filozófia céljáról (illetve e cél elérhetőségének feltételeiről és módozatairól), ugyanis az azokról gondoltak döntenek el a tematikus értelmezések gyakorlatában, hogy ténylegesen mi is és mivé válik számára a filozófia. Pusztán (végiggondolatlan) feltételezések esetén a homályban maradt támpontok úgy játszanának bele az egyes filozófiai problémák vizsgálatába, hogy megalapozottságukat és alkalmasságukat előzetesen nem ellenőrizték, és ezért mind a problémák kijelölését, mind a megértésükhöz vezető utak (módszerek) megválasztását, mind pedig az értelme-

zést magát végig nem gondolt feltételek kompromittálhatnák. Ez nem jelenti azt, hogy valamiféle rossz értelemben vett eredetiség jegyében minden filozófusnak magának, kizárólag saját tapasztalataiból és gondolkodásából kellene lépésről lépésre megalkotni a filozófia (de legalábbis saját filozófiájának) célját és módszerét, hiszen ezzel saját gondolkodásmódját elszakítaná a filozófiai hagyománytól, a filozófiai tradíció által kitermelt legitimáló kritériumoktól, de azt mindenképpen jelenti, hogy a filozófia céljára és módszereire vonatkozó döntéseit a filozófusnak minden esetben alá kell vetnie a módszeres kétely próbájának. Ez kettős következménnyel jár: 1. a filozófusnak világosan feltárt és ellenőrzött viszonyban kell állnia a filozófiai hagyománnyal (a filozófia történetével); 2. képesnek kell lennie felelősséget vállalni a filozofálása során maga elé tűzött célokért, az azokhoz vezető módszerekért, végső soron filozofálásának minden mozzanatáért. Amilyen mértékben képes erre, olyan mértékben tekinthető „elvi alapokon álló” filozófusnak. Ezt az erősen erkölcsi színezetű alapmeggyőződést Husserl képviselte a legkövetkezetesebben.

Böhm főművében a filozófiának megalapozó és kritikai szerepet tulajdonított, amelynek a gondolati értelemben elfoglultnak és ezért az ismeretmegalapozás területén kívülinek tekintett vallással és metafizikával (szerinte a monisztikus eszmerendszerekkel és a materializmussal) szemben „erkölcsi és tudományos kötelessége” szigorúan elvont módon leleplezni azok túlzott igényeit<sup>24</sup>.

5. Tézis: Az életmű itt említett problémakörök szerinti értékelésének arra a gadameri gondolatra kell támaszkodnia, miszerint a

---

<sup>24</sup> Lásd a *Dialektika vagy alapfilozófia* lapjain olvasható megfogalmazásában: „Ezen fejtegetések nem tekintenek kiváltképpen sem a vallásokra, melyek keretünkön kívül esnek amúgy is, sem a monisztikus rendszerekre, sem a materializmusra; – ezek olyan tételek, amelyek magukban akarnak megállni, s melyek csak alkalmazást nyernek amaz egyes alakzatokban. Éppen azért azoknak kíméletlen absztrakt fejtegetése erkölcsi és tudományos kötelesség, nehogy ez alapok ingadozása hevült fantáziákat engedjen lépni a rideg és közönyös valóság helyébe.” Böhm Károly: i.m., 84.

megértés időbelisége azt jelenti, hogy a saját korunk problémaértelmezése szempontjából felvetett előzetes értelemvázlatunk teremti meg – mégpedig a feltárás folyamatában vele rivalizáló újabb és újabb értelemvázlatok közötti folyamatos közvetítésből táplálkozva – azt az értelemegységet, amely az életmű kérdéseredetiség szerinti értékét is magában foglalja.

A felsorolt tézisek célja körvonalazni a filozófiai életmű iránti tematikus filozófiai és filozófiatörténeti érdeklődés néhány, mai szempontok szerint is elfogadhatónak számító támpontját, azonban e támpontok önmagukban csak tematikus irányt jelölnek ki, de nem jelentenek egyszersmind interpretációelméleti szempontokat is, ezért szükséges előljáróban körvonalazni az egyes problémák kifejtése során szem előtt tartott interpretációs szempontokat is. A következő, Husserltől, Heideggertől, Gadamertól, Rortytól, illetve Dieter Heinrichtől származó szempontokra gondolok: 1. a mű (életmű) viszonya a filozófiai hagyományhoz és problémátörténethez; 2. a megkövült értelmezésbeli tradíció fellazítása<sup>25</sup>; 3. a „múlttá vált filozófiai kutatás”-nak „az elért és konkrétan kiépült kérdéseredetiség”<sup>26</sup> szempontjából való

<sup>25</sup> A felvetés Heideggernél a létkérdés történetére való visszakérdezés és destrukció szükségességével kapcsolatosan fogalmazódik meg: „Ha a létkérdés megoldásához annak tulajdon történetét kell áttekinthetővé tennünk, akkor a megkövült tradíció fellazítására és az általa előidézett elfedések megszüntetésére van szükség.” Lásd Martin Heidegger: *Lét és idő*, (fordította Vajda Mihály és mások), Gondolat, Budapest, 1989, 114–115. Ilyen megkövült értelmezésbeli tradíciónak számít például esetünkben a szubjektum-kérdés modern eredetére vonatkozó előítélet, és ennek egyik jellegzetes példája a böhmi „öntét” fogalom életfilozófiai származtatása, akárcsak a szubjektum feltételezett „modern fogalmának” megszüntetésére való törekvés a mai filozófiában. A szubjektumfilozófia történelmi értelmének a megőrzéséhez ezeket a félreértéseket egyaránt szükséges feloldani, és a gondolatmenetet visszavezetni az „eredeti szituációjából fakadó speciális származásának értelméhez”. Erre vonatkozó észrevételeimet a böhmi szubjektumfilozófiának szentelt fejezetben tárgyalom.

<sup>26</sup> Lásd az értelmezés és megértés Heidegger által megállapított feltételeit, in: Martin Heidegger: *Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk* (A hermeneutikai szituáció jelzésére) (kétnyelvű kiadás), in: *Existencia, Supplementa II.*, Ferge G. (szerk. és utószó), (fordította Endreffy Zoltán és Fehér M. István), 1996–97, 7–9.

vizsgálata; 4. a kutatás kérdésirányának a kérdező faktikus jelen- és jövő-megértési igényére vonatkoztatása; 5. a megértés értelemegységének rivalizáló előzetes értelemvázlatok közötti közvetítésből való származtatása<sup>27</sup>; 6. az *intellektuális terek* (Denkräume) és a gondolkodók közötti kölcsönhatásokban kialakult összetett eszmék felderítésének kitüntetett szerepe az egyénnel szemben; 7. a filozófiatörténet-írás hagyományosan kialakított típusainak<sup>28</sup> egymást kiegészítő alkalmazása. A különböző filozófiatörténeti szemléletmódok léte és relatív jogosultsága nem teszi feleslegessé, sőt éppenséggel a különféleségek és nem egyöntetűségek éppen maguk is követelik annak a kérdésnek a megfogalmazását, hogy az éppen vizsgált filozófia, esetünkben a böhmi, mennyiben jelenti egyszersmind husserli terminussal élve „a filozófia céleszméjének” a megvalósulását? Vajon tudunk-e azonosítani ma egy ilyen feltételezett céleszmét, és az értelmezés tárgyát képező filozófia célképzeteiben megfogalmazott feladatok mennyiben fogják át a hivatásból adódó feladatok nagy osztályát általában, azokét, amelyek az egykori ősalapítástól fogva interszubjektív módon öröklődnek tovább?

---

<sup>27</sup> Uo.

<sup>28</sup> racionális rekonstrukció, a történeti rekonstrukció, a szellemtörténet, értelmiség-történet, konstellációtörténet

# 1. A problémátörténetről a filozófiatörténeti konstellációig

## 1.1. Az alapkérdések relevanciája – az önreflexív megalapozás

Elöljáróban a filozófiai mű (életmű) önreflexivitását, módszeresen megalapozott és megalapozó jellegét olyan szempontként tételeztük, amelyben az egész filozófiai vállalkozás valamennyi problémájának az értelmezése mozog, és ezeknek az értelmezéseknek az értékét is messzemenően meghatározza. Az így megfogalmazott alapkérdést mint máig hatóan fontos filozófiai szempontot mai érvényesülési formájában és a benne való érdekelttségünk tudatosításával kell a történelmi távlatban szemlélt életmű vizsgálatának szempontjává tennünk, ugyanis az interpretáció gadameri szemléletét újrafogalmazó Jean Grondin szerint „Megérteni egy szöveget a múltból annyit jelent, mint lefordítani azt saját szituációnkra, korunk kérdéseire szóló választ hallani ki belőle”<sup>29</sup>.

Fontos tehát előbb azt a kérdéshorizontot körvonalmaznunk, amelynek perspektívájában felmerül a kérdés a filozófia önreflexív kérdező tudatosság-igényével, azaz módszer-igényével kapcsolatosan, ugyanis ennek sajátos esete az a mai problémahelyzet, amelyet visszakövethetünk a történelmi távlatból szemlélt életműben, esetünkben a böhmi életműben, az annak kérdésfelvetésében megfogalmazódó előzményekig és válaszokig. Úgy vélem, hogy ez a kérdéshorizont a következőképpen körvonalmazható: *Milyen formájú, és értelmezési lehetőségei*

---

<sup>29</sup> Jean Grondin: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába* (fordította Nyíró Miklós), Osiris, Budapest, 2002, 164.

*szempontjából mennyire eredményes a filozófiát megalapozni szándékozó tárgyalásmód?* Általánosságban az önmegalapozó tárgyalásmódot a filozófia önmaga általi problematizálásának, és ily módon, saját lehetőségfeltételei biztosításának, sőt némiképpen e feltételek kitágításának az igényei határozzák meg. Az egyes jellegzetes filozófiai irányzatok, de adott irányzatokon belüli filozófiai életművek is éppen abban különböznek egymástól, hogy milyen módszertani megoldást dolgoznak ki önmegalapozásuk számára. Az egyes filozófiai életművek megítélésében végső soron azok módszertanának alapossága, szemléletbeni árnyaltsága és hatékonysága mellett éppen módszertani alapállásuk eredetisége dönt. Így például egy már adott módszertani keretekbe pusztán beilleszkedő, azok kitételeit mint ismerteket csupán megismétlő, összefoglaló, esetleg saját érvekkel is igazolni képes koncepció csupán átlagos teljesítménynek tekinthető, szemben egy, a „saját” módszertani keretét alkotó módon létrehozó új elmélet eredeti teljesítményéhez képest. Legjobb változataiban ez utóbbi lenne a filozófia kanti értelemben vett „világpolgári” szemszögből való művelése. A különbségtétel lehetőségének akár tendenciaszerű igazolása akkor is fontos, ha a tényleges teljesítmények nagy részében e kettő nem mindig válik el markánsan egymástól, és a valóban szemléletbeni fordulatot hozó és tematikusan is gazdag eredményeket felmutató „autonóm” kezdeményezések ritkán fordulnak elő.

Problématörténeti reflexióm kiindulópontját tehát az a tapasztalat képezi, hogy bármely működőképes filozófiai koncepció előzetesen egy ismeretelméleti/-kritikai álláspont és egy módszeresen megalapozott fogalmi-gondolati keret kidolgozását feltételezi, amely egy úgynevezett „problémateret” (Schwendtner)<sup>30</sup> előlegez meg és állandósít, amely a szerző és esetleg követői további filozófiai kérdésfelvetéseire nézve kijelöli a problémák azonosításának és tárgyalásának keretfeltételeit.

---

<sup>30</sup> Schwendtner Tibor: Analitikus versus kontinentális filozófia, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006/1–2., 5.



Az elvek általi megalapozottság keresése egyidős a filozófiával, és mindig is ösztönözte a szisztematikusan végigvitt, tágabb értelemben *tudományos* gondolkodásra való törekvést. Így például Arisztotelész is, az őt megelőző gondolkodók gyakorlatát összefoglalva, úgy tekintette, hogy a filozófia (a metafizika) jellemzője más tudásformákkal szemben az, hogy a tapasztalat feltételeit képes a legáltalánosabb elve-  
kig visszakövetni, és valamennyi „tudomány” közül a legszabatosabban teszi ezt. Descartes és nyomában az újkori európai filozófusok abból indultak ki, hogy a világ filozófiai megismerését szükségképpen az önmagára visszahajló és önmaga kérdésességét vizsgáló gondolkodásnak (reflexió), a radikális kételkedésnek kell megalapoznia. Ily módon a gondolkodás számára érvényben maradó alapfogalmak a gondolkodó közvetlenül adott tudati tartalmainak (ideák, benyomások, képzetek stb.) vizsgálatából származnak. Az descartes-i gondolat lényegesen eltérő keretben való folytatása Kantnak az a feltételezése, hogy „az ész csak azt látja be, amit maga hoz létre, a saját terve szerint; hogy állandó törvények útmutatását követve, ítéleteinek elveivel elől kell járnia, rászorítván a természetet, hogy válaszoljon kérdéseire”<sup>31</sup>. Descartes módszeres kételye és Kant kritikai filozófiája óta – akiknek szigorúan apodiktikus kiindulópontja vonatkozó igényét Husserl radikalizálta – a gondolkodás módszeres megalapozása filozófiai alapkövetelmény, amely a módszerről való gondolkodást és az ismeretkritikát a filozófia középpontjába állítja. Ez a megalapozás-igény a filozófiában akkor is érvényes követelmény marad, ha azóta a módszeresség igénye ahelyett, hogy valamiféle konszenzus felé vitte volna a filozófiát, sokkal inkább oda vezetett, hogy a módszer-javaslatok számos eltérő változata alakult ki. A módszer-szemponatok érvényességéről folyó vitákban a különböző álláspontok időről időre összezsápolódnak, sőt, a kortárs episztemológia a tudományokban a módszer gondolatának

---

<sup>31</sup> Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, (fordította Kis János) Ictus, Budapest, 1995, 32.

erőteljes relativizálásáig is eljutott. Kérdés tehát, hogy mi lenne még a szerepe a módszertani megalapozásnak a filozófiában?

Igaz ugyan, hogy az alapvető ismeretelméleti kérdésekben különböző filozófiai irányzatok között megoszlanak a vélemények arról, hogy melyik módszernek van prioritása, illetve, hogy ezek közül melyik mit biztosít, és milyen jellemzői vannak, de a gondolkodás által elérhető igazságok megalapozásának igénye, a módszeresség mint tágran értelmezett eljárás mód közös marad. A husserli fenomenológiában az ismeretelméleti–módszertani reflexió az, ami megkülönbözteti a filozófiát a természetes (köznapi és tudományos) megismeréstől. Közismert, hogy a matematikai leírással és általában a természettudományokkal szorosabb kapcsolatot fenntartó analitikus filozófia általában szigorúbban tudományos szemléletű és módszerpárti, mint például a fenomenológiából kialakult, de az eleve rögzített módszertant fenntartásokkal kezelő hermeneutika. Minden különbség ellenére arról, hogy szükség van valamilyen, a tárgyat és a gondolkodásmódot, illetve az alkotó és az értelmező szubjektumok szemléletmódját kölcsönösen a tárgyhoz és egymáshoz közelítő eljárás módra, az eltérő gondolkodásmódok egyetértének.

A hermeneutikai és a feyerabendí kritikának köszönhetően a különböző módszertanok közötti viták enyhülésének és egy mérsékelt, valamennyiükre kiterjedő módszer-szkepticizmusnak lehetünk tanúi. Igaz, hogy ma már nem mindenki lát feloldhatatlan ellentétet a szigorú (természettudományos) módszertanra törekvő analitikus filozófia és a filozófiai értelmezés jellemző eljárás módját csak saját területén belül és legfennebb a humántudományok körében érvényesnek tekintő kontinentális filozófia között, de ez azzal is jár, hogy mindkét oldal módszertanát eleve bizonytalannak tekintik. Tömören és szellemesen fejezi ki ezt a viszonyt Markus Gabriel „új realista” filozófus Graham Harmennel folytatott beszélgetésében: „A lényegi Nagy Választóvonal ezáltal nem annyira a fenomenológia/hermeneutika és az analitikus filozófia (vagy az egyes nemzetek, mint a francia és a brit),

hanem valójában azok között áll, akik szerint nekünk, filozófusoknak meg kell hajolnunk bizonyos sikeres kísérletek (a »tudomány«) előtt, és azok között, akik abban hisznek, hogy a filozófia önálló tudományos törekvés, hírhedten ingatag módszertannal. Mellesleg valójában egyetlen más tudomány sem áll jobban a módszertan dolgában. A filozófia csak óvatosabban vizsgálja a reflexió formája és tartalma közötti kapcsolat sajátosságait.”<sup>32</sup> Gabriel árnyalt szemlélete mellett arra is érdemes felhívni a figyelmet, hogy esetenként a kontinentális és az analitikus irányzatokon belüli és a két irányzat közötti viták az egyes módszertani elkötelezettségek mögött jó adag ellenőrizetlen előítéletet is feszínre hoztak. Az esetleg előforduló és vélhetően téves előítéletek mégsem az egyes módszertanok értéktelenségét vagy az analitikus, illetve kontinentális módszertani elkötelezettségek valamelyikének a másikkal szembeni „fölényét” bizonyítják, hanem csupán módszerek kidolgozóinak és alkalmazóinak alkalmi – nemegyszer maguk az elkövetők által korrigált – tévedéseit.

A módszer-problémára adható válaszok sokfélesége és bizonytalansága érdekeltté tesz e probléma múltbeli tárgyalásában bekövetkezett jelentősebb fordulatok vizsgálatában. Az ismeretkritikai megalapozás böhmi változatának problémátörténeti és elmélettörténeti vizsgálata azért is lehet az itt említett analitikus–kontinentális módszertani viták alaposabb megértése szempontjából is gyümölcsöző eljárás. Arról van szó ugyanis, miképpen arra többek között Ullmann Tamás is rámutatott, hogy „mindkét irányzat gyökerei a XIX. századi filozófiával szembeni elégedetlenségbe nyúlnak vissza. Frege, Brentano és Husserl egyaránt elégedetlen volt az uralkodó pszichologizmussal és az ugyancsak uralkodó neokantiánus idealizmussal”.<sup>33</sup> Az általam javasolt probléma, az önreflexív megalapozás mint filozófiai és tudományos

---

<sup>32</sup> Graham Harman, Markus Gabriellel készült interjúja (fordította Kocsis Árpád), in: *Híd*, 2018. október, 50.

<sup>33</sup> Ullmann Tamás: Analitikus és kontinentális filozófia, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006, 3–4., 229.

alapkövetelmény megértése szempontjából tehát egyszerre fontos a kérdés mai relevanciájának és a mai problémahelyzet 19. századi előzményeinek, illetve eredeti kontextusának a rekonstrukciója. Ezzel az eljárással az interpretáció mai horizontján megfogalmazódó kérdés egyszersmind kielégíti a historikus rekonstrukció elvárását is, miszerint egy filozófiai kérdésfelvetés megértése nem szakítható el megfogalmazásának történelmi és kulturális kontextusától. Azt kell kérdeznünk tehát, hogy *Milyen helyet foglal el a filozófia módszertani megalapozásának (böhmi) koncepciója a korabeli és mai önreflexív filozófiai konstrukciók sorában?*

Böhm filozófia-koncepciója a korabeli, döntő módon újkantiánus, pozitivista, illetve protofenomenológiai szellemi környezetben leginkább három jellegzetessége révén, 1. következetesen szubjektivistá, kép-projekciós ismerettárgy-értelmezése, 2. a filozófiai rendszernek az öntevékeny alany (*öntét*) szellemi önkifejtéseként (önmegvalósításaként) való felfogása és 3. a filozófiai diszciplínák értékfilozófiai értelmezése révén tarthat igényt figyelemre. A továbbiakban ezt a három problémakört fogom körüljárni a böhmi filozófiának a korabeli és mai önreflexív filozófiai konstrukciók sorában való elhelyezése céljából.

A böhmi filozófia mai értelmével kapcsolatos érdeklődésemhez, a filozófia módszertani, önmegalapozó szemlélete felőli értelmezéshez sajátos adalékkal szolgál a *konstellációkutatás*, azaz az „emberek, eszmék, elméletek, problémák, illetve dokumentumok olyan erőteljes kapcsolatainak a vizsgálata, amelyek annyira befolyásolták egymást, hogy csakis kapcsolataiknak (és nem az elszigetelt összetevőknek) a vizsgálata teszi lehetővé az említett emberek, eszmék, elméletek hozadékanak és fejlődésének a megértését”.<sup>34</sup> A 19. század második felének

---

<sup>34</sup> Martin Mulrow: „Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung,” in: M. Mulrow and M. Stamm (eds.): *Konstellationsforschung* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005), 74., idézi Andrea Staiti: *Husserl's Transcendental Phenomenology. Nature, Spirit, and Life*. Cambridge University Press, 2014, 1. Az itt említett konstellációkutatás szemléletmódjának a magyar nyelvű filozófiatörténeti szakirodalomban

szellemi konstellációjában egymás mellett tevékenykedő filozófusokra és filozófiákra, amelyeket ma sokan egymással szembenállókként értelmeznek (lásd az analitikus vs. kontinentális filozófia, életfilozófia vs. újkantianizmus, vagy újkantianizmus vs. fenomenológia kontrapozíciókat), olyan más gondolkodók voltak hatással, akik a „rivális oldalak” számára közös szellemi inspirációt jelentettek. Ilyen közös inspirációt jelentett például Nietzsche életfilozófiája és az újkantianizmus számára Friedrich Albert Lange<sup>35</sup> és Afrikan Spir<sup>36</sup>, vagy Rudolf Hermann Lotze gondolkodása Gotlob Frege korai analitikus filozófiája<sup>37</sup>, Wilhelm Windelband újkantianizmusa<sup>38</sup> és Edmund Husserl korai fenomenológiája<sup>39</sup> számára. Ahhoz, hogy belássuk, az itt vázolt hatások Böhm filozófiájának értelmezésében nem pusztán semleges hátteret jelentenek, fontos itt megemlíteni, hogy Lotze Böhmnek nemcsak szakirodalmi inspirációs forrása volt, mint Spir, Lange, Nietzsche

---

való felhasználásával eddig Weiss Jánosnál, Gurka Dezsónél és Varga Péter Andrásnál találkoztunk. Lásd Weiss János: Kant után szabadon – Tanulmányok a konstellációkutatás köréből, Áron Kiadó, Budapest, 2007; Gurka Dezső: Az ásványtani tájékozódás szerepe a jénai konstellációban, in: Uő (szerk.): *A romantika terei*. Gondolat, Budapest, 2009, (107–118.), ill. Gurka Dezső: A pozitivisták tudományfelfogástól a megismerés színtereinek terminusáig, in: Uő (szerk.): *Tudósok a megismerés színterein. A romantikus tudományok és a 18–19. századi tudóssztereotípiák*. Gondolat, Budapest, 2012 (11–27); Varga Péter András: *A fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet, Budapest, 2018.

<sup>35</sup> Jörg Salaquarda: Nietzsche und Lange, *Nietzsche-Studien*, 1978/7, (236–253.)

<sup>36</sup> Michael S. Green: Was Afrikan Spir a Phenomenalist and What Difference Does It Make for Understanding Nietzsche, *Journal of Nietzsche Studies*, 2012/2. (Vol. 46), (152–176.)

<sup>37</sup> Gottfried Gabriel: Frege, Lotze and the Continental Roots of Early Analytic Philosophy, in: Erich H. Reck (Ed.): *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford–New York, 2002, 39–51.

<sup>38</sup> Katherina Kinzel: Wilhelm Windelband and the problem of relativism, *British Journal for the History of Philosophy*, 2016/1., (1–24.).

<sup>39</sup> Peter Andras Varga: The Missing Chapter From the Logical Investigations Husserl on Lotze’s Formal and Real Significance of Logical Laws, *Husserl Studies*, 2013, 29 (3), 181–209., illetve Zuh Deodáth: *A kontinentális filozófia kezdetei. Esettanulmány a korai Edmund Husserlről*. Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2013.

vagy Windelband, hanem göttingeni tanulmányi éve során lélektan-tanára is, illetve, hogy 1909-es akadémiai előadásában és főműve IV. kötetében, *A logikai érték tanában* Böhm a korabeli ismeretelméleti logika jelentős új eredményei között többször hivatkozik Husserl *Logikai vizsgálódásaira*<sup>40</sup>. Többek között ez is azt mutatja, hogy a konstel-lációkutatás szempontjából az olyan közismert filozófus is, mint Husserl, más megközelítésben tűnik fel, mint ahogy azt a róla kiala-kított hatástörténeti képből megszoktuk. Ez röviden azt jelenti, hogy a történeti Husserl filozófiája más elméleti kérdések körüli, másfajta párbeszédekben és vitákban is szerepet játszott<sup>41</sup>, mint azt életművé-nek heideggeri, Merleau-Ponty-i, sartre-i, gadameri és derridai recep-ciója nyomán gondolhatnánk<sup>42</sup>. Husserl kreativitása és filozófiatörté-neti jelentősége életművének egésze felől értelmezendő, de az életmű különféle aspektusaiban egyaránt jelen van, és így időben változó recep-ciótörténete különböző oldalairól mutatja meg ezt a rendkívüli gon-dolkodót, aki egyszerre záróalakja a 19. századi és kezdeményezője a 20. századi filozófiai törekvéseknek. Az említett történelmi időszak-beli konstellációk kutatásának éppen az az egyik hozadéka, hogy ezáltal dokumentálni lehet a különböző filozófusok közötti gazdag egymás-rahátásokat. Ily módon ezek közé tartozik egyebek mellett annak a felismerése is, hogy a korábban említett „szembenálló” filozófiai szem-lélelmódok nemcsak egymást kizáró szempontok, hanem a korabeli filozófiai fórumokon és az egyes filozófusok gondolkodásában is,

<sup>40</sup> Böhm Károly: *A megértés mint a megismerés középponti mozzanata. Ismeretelméleti töredék*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1910. Husserl *Logikai vizsgálódások* című művére való hivatkozások a következő kérdéseket érintik: a »tisza logika«; a *fenomenológia* mint a formállogikát meghaladó ismeretelméleti »jelentéstan«; a »megértés« végső tényszerűsége, levezethetlensége; a »jelentést kölcsönző aktus« (»bedeutungsverleilender Act«); az objektív léttel szembeni formális lét mint az ideális valónak a »beteljesülése« (»Erfüllung«); az abstractum története; az intencio-nális aktus érzéki »beteljesítése« (»erfüllen«). Lásd 8, 10, 35, 37, 45, 63–64.

<sup>41</sup> Ilyenek például a természet és szellemtudományok filozófiai alapjainak kérdéséről, illetve a hegeli idealizmus szellemi örökségével folytatott viták Rickerttel, Siemmel-lel és Dilthey-vel.

<sup>42</sup> Staiti, i.m., 1–2.

esetenként egymást követő szakaszokként, egymás kiegészítőiként, sőt inspirálóikként is olvashatók.

Az itt jelzett konstelláció Böhm ismeretelméletének, szubjektumelméletének és értékelméletének eredete és párhuzamai miatt fontos számomra, de filozófiájának hatástörténetében is érdekes összefüggéseket mutat. Így például ismeretelméletének jellegzetességei világosan megmutatják a 19. századi filozófiai szemléletmódok orientációkeresését, a kantianizmus és a pozitivizmus, az ismeretelméletileg megalapozott filozófia és a természettudományos tudásezsmény közötti ingadozását. Az ismeretelmélet böhmi koncepciója, a 19. századi német filozófiai áramlatok felől szemlélve, a „Kanthoz való visszatérés” egyik jellegzetes eseteként értelmezhető. Kritikai attitűdjének fő iránya a Kant után (leginkább Schelling és Hegel révén) elterjedt „dogmatizmusnak” (Böhm egyenesen „miszticizmusnak” nevezi), másrésről pedig a realista objektivizmusnak a tapasztalatilag megalapozott gondolkodással, a *szubjektivizmussal* való leküzdése<sup>43</sup>.

Böhm módszertani tudatossága azonban nem pusztán kantianus elkötelezettségének a következménye, hanem, ahogy ő maga is megfogalmazza, túlmutat Kanton: „S ezen s más tapasztalatok vittek azon kérdésekre: 1. Mi legyen a filozófia biztos kiindulópontja? Úgy találtam, hogy biztos rám nézve csak én vagyok és belső állapotaim, s elfogadtam a szubjektivisztikus álláspontot. 2. Miért igazak a tanok, melyeket a szubjektivizmus állít? Kényszerűségük és szükségszerűségük

---

<sup>43</sup> Ebben a tendenciában Böhm a kanti tradícióhoz való kötődését világosan megfogalmazza főműve első kötetének bevezetőjében: „Ha Kant tanának szellemében történt volna a kutatás, akkor ily miszticizmus és öncsalódás a filozófiában nem foglalhatott volna helyet. Akkor ugyanis elsősorban vizsgálták volna a történés alaptörvényét, megtartva az álláspontot, melyet Kant tagadhatatlanul a szubjektivizmusban foglalt volt el; s az oktörvény helyes és részletes megértése [átértése] megsabta volna a határokat is, melyek között a filozófiának, ha tudomány akar lenni, maradnia kell. Mert az ok egyenesen rávezet a lényegre s az oki történés egyenesen a jelenség [tünemény] előállítására; ha a filozófia belátja, hogy az oki történés nem lehet semminemű ismeret tárgya, mennyiben történés, akkor le kell mondania minden metafizikai [metaphysikai] spekulációról [speculatoriáról], amely a jelenségen túlvezet.” Böhm Károly: *Az ember és világa. I. Dialektika vagy alaphilosophia*. I.m., XIX.

[elkerülhetetlenségük] miatt, nem pedig azért, mert a külvilágot fedik [lepik]. 3. Miben rejlik e kényszerűségük alapja? Abban, hogy nélkülük semmiféle ismeret nem lehet, minthogy ezen funkciókban rejlenek a tapasztalati tárgy keletkezésének is feltételei. Eddig teljesen Kanthoz csatlakoztam, legfeljebb világosabban fejeztem ki azt s érthetőbben, amit mély értelmű műve skolasztikus öltözetben<sup>44</sup> nyújtott. Ezen túl kezdődött az én saját munkám, mellyel Kant elméletét megtoldottam<sup>45</sup> minden ponton.”<sup>46</sup>

A filozófia kiindulópontját tehát Böhm számára olyan, az önvonatkozásban a szubjektivitással együtt közvetlenül átélhető belső állapotok, azaz tudati funkciók képezik, amelyek a tapasztalati tárgy keletkezésének szükségszerű előfeltételei, amelyekről azonban nem tudható, hogy a külső valóságban megfelel-e nekik valami. A *szubjektivizmus* (transzcendentalizmus) módszertani tétele Böhm számára nemcsak az eredmények *tudományos* értékének a garantálását jelenti, hanem azért is fontos, mert *tisztán módszertani* szemlélet lévén (amelyben metafizikai szempontok nem merülnek fel), ki is menti ezt a filozófiai szemléletmódot a metafizikai állásfoglalások (mint a *materializmus* vagy *idealizmus*) szférájából.<sup>47</sup> Az ilyen módszertani alapállás, a filozófiai építmény nagy fejezeteinek kidolgozásában tapasztalható változások ellenére, a böhmi koncepció minden részében (ismeretelmélet, szubjektumelmélet, értékelmélet) meghatározó marad.

Az ismeretelméleti–módszertani szubjektivizmus Böhmnél nem szolipszista jellegű, hanem olyanszerű tapasztalati–gondolati tárgyak (képzetek) szubjektív adottságára épít, amelyek a tapasztalati formák

---

<sup>44</sup> Itt inkább csak a kifejezés „merev, tételekhez ragaszkodó” értelmében – U. Z. I.

<sup>45</sup> „kiegészítettem”, „kibővíttem” értelmében

<sup>46</sup> Uo.

<sup>47</sup> Ily módon, miképpen Böhm maga kifejti, műve tisztán ismeretelméleti szemléletnél fogva nem tekinthető „idealizmusnak”, hiszen az egyetlen ideál, amelynek még szerepe lehet az így megalapozott műben, az csupán abban áll, hogy annak szerzője „a család, a közösség, a társadalom, az állam minden terén lelkesül a szép és igaz ideális alkotásain” (i.m., XXI.). Az itt említett alkotások jellegzetességének kérdéseivel Böhm értékfilozófiájának tárgyalásánál foglalkozom.



és az értelmezés egyetemességét és a tapasztalat által megerősített szubjektum–objektum korrelációt feltételeznek, noha ennek a viszony-  
nak csupán a szubjektív vonatkozásait tartja megismerhetőnek. Az *Alapfilozófia* első nagy fejezete az ismereti tárgy előállításának felté-  
teleivel és formáival, saját terminusaiban „a létezési mechanizmus  
funkcióival” foglalkozik, amelyek az *oki viszony*, a *tér* és az *idő* kate-  
góriáinak ismeretelméleti elemzését jelentik.

A megismerés tárgya, mint már utaltam rá, egy képzet, amely  
az öntudat önazonosságát megzavaró hatás eredményeképpen nem  
tudatosan és nem szándékosan, hanem kényszerítő módon áll elő,  
amennyiben az említett hatás az öntudatot reakcióra készíti. Az ön-  
tudat reakciója a *projekció*, a hatás képpé alakítása, kivetítése, önma-  
gával szembeállítás. A tudaton belüli hatás és visszahatás az alany és  
a tárgy (= nem tudatosan kivetített kép) közötti interakció – amelynek  
alapján az alany számára valami adva van –, minden további viszony  
kiindulópontja. Ezt nevezi Böhm okviszonynak<sup>48</sup>. Az itt felmutatott  
bonyolult összefüggésrendszer, noha viszonylag keveset árul el az ismeret  
eredetéről, azt a célt szolgálja, hogy elméletileg koherens szempontokat  
nyújtson a megismerés lehetőségének és igazságának feltételiről, és  
ezáltal megteremtse további (gondolatilag koherens) filozófiai  
meghatározások lehetőségét. Mindazonáltal, tekintettel arra, hogy az ön-  
tudat reakcióját előidéző hatás forrását Böhm homályban hagyja, a  
hatást pedig a pszicho-fiziológiából ismert „inger–válasz” jelenségek  
mintájára reflexszerűen értelmezi, úgy tűnik, hogy Böhm itt az  
általával kiküszöbölni vélt kanti magában való dolog paradoxonához  
közelít, amely Kant esetében, Hermann Cohen kritikai észrevétele  
szerint, mintha „valamiképpen az érzetek okozója lenne”<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> i.m., 19.

<sup>49</sup> Lásd Ullmann Tamás: A transzcendentalitás Husserlnél és Kantnál, in: Ullmann  
Tamás: *Az értelem dimenziói*. Könyvpont – L'Harmattan, Budapest, 2012, 182.,  
ahol Ullmann kiválóan összefoglalja Cohennek a kanti magánvaló racionálisan  
indokolható, ám mégis illuzórikus álláspontját: „Cohen szerint elképzelhetetlen,

Úgy gondolom, hogy Böhm nem teljesen eredeti, ám mégis saját értelmezésre támaszkodó plauzibilis érveléssel azonosítja az ismeret forrását, amikor úgy véli, hogy az ismeret eredete a tudat önmagához való viszonyának változásában keresendő. A megismerés ösztönzője, a vele kapcsolatos legelemibb „érdek” egyfajta „meghasonlás”-ból, az öntudat azonosságának a veszélyeztetettségéből, a tőle különböző „más”-sal szembeni védekezésre, reagálásra késztetésből adódik. Ugyanis, az világosan belátható, hogy ami a tudaton belüli tapasztalati benyomásként idáig nem jut el, vagyis addig, hogy az alanynak önmagával együtt kell tudomásul vennie, annak léte fennállhat ugyan, mint egy „magában való dolog” (megalapozatlan) képze, de a megismerés (azaz értelmezés) kiindulópontja nem lehet, egyszerűen csak elvont lehetőség. A tudat számára egy elkerülhetetlenül adódó differenciális elemnek a megjelenése képezi bármiféle létezés tudomásulvételének a kiindulópontját. Ez egyszersmind választ ad arra a kérdésre is, hogy van-e valami a tudaton túl, aminek ilyenszerű elismerésével Böhm egyszersmind szeretné elkerülni az igazoltan sose megfelleltethető kettősség, az „immanens” és a „transzcendens” tárgy tételezésének a kérdését. Erről szól a böhmi jelentés, amellyel később foglalkozunk. Itt egyelőre elegendő összefoglalni a tudati létezéssel kapcsolatos böhmi

---

hogy a tapasztalat tartalmát olyan érzéki adottságok jelentenék, amelyek a magánvaló dolog által okozott érzéki ingeren alapulnának. Mindazonáltal nem teljesen értelmetlen magánvaló dologról beszélni: jogosult a fogalom, amennyiben olyan gondolati konstrukciót értünk alatta, ami túl van az ismeret határain, ám nem egy tárgy, hanem inkább a megismerés erőfeszítéseinek a célja. A magánvaló dolog feltevése Cohen szerint hasonló ahhoz az illúzióhoz, amelynek esetenként a gyermekek és bizonyos állatok esnek áldozatul, amikor a tükröt figyelve valamilyen valóságos dolgot sejtnek a tükör felszínén túl.” Uo. Ullmann egyszersmind arra is figyelmeztet, hogy a magánvaló dolognak az újkantianusok által bíralt és mégis inkább csak finomított változataiban Husserl egyaránt „a természetes beállítódás dogmatizmusát vélte felfedezni, egy olyan dogmatizmust, amely szerint a dolog, amelyet meg akarunk ismerni, tökéletesen független a megismeréstől és az igazságtól, vagyis önmagában az, ami, függetlenül attól, hogy alkalmasint afficiál-e egy megismerő szubjektumot vagy sem”. Fontos itt jelezni azonban, hogy az ilyen álláspontot Böhm, az ismerettárgy eredetének nála tapasztalható homályossága ellenére, maga is kifejezetten elutasította.

koncepció lényegét: ismeretelméleti szempontból érvényes módon valami csak annyiban van, amennyiben a tudatot reakcióra készíti, és az elsődleges adódást követő megismerési folyamat, a tárgy tudatosító birtokbavétele, vagyis annak kiderítése, hogy mit is jelent a tudatnak az, ami önazonosságával szemben „másik”-ként adódott számára. Az adódás (egy „más”-sal való kényszerű szembesülés) az *elsődleges okviszony*<sup>50</sup>.

Az ismereti tárgynak itt kifejtett eredendő adódása Böhm értelmezésében „a *létezési mechanizmus*”. Értelmezéséhez fontos szem előtt tartanunk, hogy az öntudat nem önmagából teremti meg, és nem is csupán tételezi a tőle különböző mást, ahogy az Fichténél látható. Továbbá, ami így adódik, az nem is pusztán az öntudat (önazonosságának) ellentéte (noha tőle különböző „más”-ként ez is). Végül pedig nem is olyan valami, ami, az ő előzetes tudásának szférájához tartozóként, számára így vagy úgy felidézhető, tételezhető lehetne. A tudaton belüli egységnek és különbözőségnek, a szubjektivitásban feltáruló objektív szempont alaphelyzetének a tematizálásával Böhm közel kerül annak megfogalmazásához, amit a mai filozófiában David Chalmers „a tudatos tapasztalat rejtélyének” nevez<sup>51</sup>, noha inkább csak felveti, mintsem meg is oldaná annak problémáit. Többek között például

<sup>50</sup> Lásd Böhm fogalmazásában: „Az oki viszony tehát feltétele minden ismeretnek, mert ő feltétele annak, hogy valamit létezőnek, azaz tárgynak ismerjünk el. Az oktörvénynek tehát első jelentése az: ami hat, az van; azaz: ami bennünk változást idéz elő [hoz elő], az ránk nézve van, s ami másban teszi, az másra nézve is van. További jelentése pedig az, hogy minden változás egy okra utal, vagyis mindennek, ami történik (okozat), van oka. (...) Az oki törvény első sorban az alany változását hozza összefüggésbe valamely tárggyal, második sorban pedig a tárgyat is vonatkoztatja egymásra. De ezen vonatkoztatás az egyikben sincs magában, ez a kettő közt lebeg s éppen azért nem is tőlük eredhet a szintézis. Van azonban ezen viszonyoknak egy sajátos jellemzője, mely ezáltal az egyes képek összefüggésében is fellép. Az öntudat előtt ugyanis a tárgyak határozott egyes alakzatok képében jelentkeznek (pl. fa, ház, virág), amelyek egymás mellett vannak bizonyos távolban, s amelyek változásai egymás után járnak bizonyos időközökben [közökben]. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen vilásképpen magában egység és összefüggés nincsen. De előáll azonnal, ha az oki ismerettel fogjuk fel.” I.m., 21.

<sup>51</sup> David J. Chalmers: A tudatos tapasztalat rejtélye, in: *Kellék*, 27–28. sz. (2005), (7–18.)

tisztázatlan marad nála az, hogy minek köszönhetően vagyunk képesek ilyen működésre, s ezáltal a lehetőségfeltételek magyarázatát mintegy „a félúton kezdi”, de az, hogy működésünk ilyen természetű, egybevág a tapasztalattal. Mindazonáltal igaz, hogy Böhm, bármennyire is tartózkodik igazolatlan előfeltevések megfogalmazásától, azzal, hogy az ismeretképződés logikáját pusztán adottságként könyveli el, magyarázata elkerülhetetlenül antropologizmusba torkollik, azaz végső magyarázóelvé az ember sajátos „természetére” vezethető vissza<sup>52</sup>. Éppen az ilyen álláspontot kísérő relativizmussal szemben védte a logika ismeretelméleti önállóságát Husserl a *Logikai vizsgálódásokban*.

Böhm kiindulópontjának érdeme, amint azt maga is megfogalmazza, hogy az logikailag valóban szükségszerű, emellett teljesen általános is, hiszen nem egy speciális beállítottság vagy kivételes képesség (esetleg tehetség) függvénye, hiszen a legáltalánosabb köznapi megismerésben sem lehet másképp. Nem csupán a gondolati, elemi tárgyiságok képzeteire, hanem a többféle képzetre tagolódó világtapasztalatra is érvényes. Lásd az okozatiság korábban említett kétféle jelentését, amelyekből az egyik az ismerettárgy előállítására vonatkozik, míg a másik az öntudattal szembesített képzet magyarázó utánaalkotása során, a képzet egyes elemei és az egymást követő további képzetek közötti viszonyok magyarázatára<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Ilyen, az ember „éppígy-létére” utaló gondolatmenet például a következő: „Az ismerő alany öntudata pedig a magán való tiszta azonosság. Én = én, ez annak ösztönszerű kifejezése. Ezen azonosságot megőrizni, az alannak (az öntudatnak) életfeladata. Az oki viszony állítása annál fogva abban kell, hogy alapját bírja, hogy az öntudat az integritását természeténél fogva (mint minden létező §. 64) meg akarja őrizni, s ha létezni akar, kénytelen is megőrizni.” I.m., 24.

<sup>53</sup> Böhm részletes kifejtésében: „Ezek után állíthatjuk, hogy az alannak ezen oki cselekvése által keletkeznek az egyes képek s keletkeznek az egyes képek közti oki viszonyok. S éppen ez képezi az oki viszony érzéki vagy szemléleti oldalát, miáltal az alany számára a lét fogalma értelmet nyer. Létezik az, ami az alannal oki viszonyba lép, azaz ami rá hat; s annyiban az egész rá nézve mint okozat létezik (ismereti világról van szó). Minthogy ugyanis az ismereti tárgy csak a kép, ez pedig az alanyra nézve csak oki viszonyban létezhetik, azért az alany középpontját képezi az ő (ismereti) világának. Tőle nyerik az egyes képek létezésük jelzőjét s tőle

Az egész értelmezés az ok-okozati viszonyral és a többi filozófiai kategóriával együtt tudatfunkciókra való visszavezetést jelent. A tudatfunkciók azoknak az egyetemes kategoriális formáknak a hordozói, amelyekben Böhm szerint az értelmezés folyamata végbemegy. Így például: úgy, ahogy az *ok-okozat* értelmezése az egymásutániságra („időformára”) alapoz, a *szemlélésben* a tárgy egyetemes képe (formája) a *tér*<sup>54</sup>, míg a képek, az önmagát állandónak felfogó öntudathoz képest *időben*, azaz sorban (nem egyszerre), illetve megállás nélkül lépnek fel a tudatban – „feltűnnek, átmennek a tudat legfényesebb pontján, s a homályos határon letűnnek folytonosan”<sup>55</sup>. A megismerés folyamatában hatékony kategóriák az öntudat előtt feltűnő képnek az értelem által megragadható vonásait jelölik, és ezáltal a valóság értelmének egyetemes logikai előzményeit képezik, ezért Böhm az *ismerési mechanizmus funkcióinak* nevezi őket. A megismerés számára itt számba vehető kategóriák: a *cselekvés* (változás); a *lényeg* (állandóság); a *valóság* (anyag, erő, szellem) és a *célszerűség* (célszerű tagoltság)<sup>56</sup>. Az itt körvonalazott kategóriák Böhmnél minden (elgondolt) létnek általános logikai-ismeretelméleti feltételei, a szemlélet és a magyarázat előképzítő formái. Az értelmezés említett (filozófiai) alapformákban felfogható tartalmait Böhm számára gyakran a korabeli tudományos tapasztalat, elsősorban a kísérleti pszichológia adatai képezik, például az időintervallumok nagyságára (a tudat által felfogható képek számára) és az idő mérésére vonatkozó fejtegetései során<sup>57</sup>. Kérdés, hogyan

---

terjed az egyes fonalak rejtelmes bonyodalma is, mely az egyes képeket okilag, azaz egymásra hatásban vonatkozásba hozza. Ez oki viszony állítása pedig szükségképeni, reflexmunka az azonos öntudat részéről (mit §. 37. s.k. részletesebben fognak magyarázni). Mielőtt az alany ezen reakciója nyilatkoznék, a világ sem mint egyes, sem mint kapcsolt lét nem létezik az alany számára.” I.m., 26.

<sup>54</sup> I.m., 32.

<sup>55</sup> I.m., 46.

<sup>56</sup> I.m., 121.

<sup>57</sup> Ez az eljárás teljesen egybevág azzal, amit Husserl *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia* című művében Kant transzcendentális fogalmaihoz tapadó „rendkívül sajátos tisztázatlanság”-ról ír, ti. arról, hogy Kant

deríthető ki, azaz magyarázható meg, hogy mi is az, ami így megjelenik, és mitől függ a magyarázat igazsága?

A megismerés e szellemi ténytyszerűségeiben a *szemléleti, érzéki*, „jelentőség nélküli”, illetve az „*értelmi vagy jelentő*” aspektusok értelmezését, összefüggésüknek és végső értelmüknek a megállapítását jelenti. Az értelmezésben az említett képzetek részben önmagukban is (érzéki jelenségekként), részben pedig az érzéki és értelmi aspektusoknak az alanynyal szembeállított szintetikus egységében *ismeret-tárgyakat* jelentenek. A megismerés célja a tárgy érzéki és értelmi jelentésének fokozatos azonosítása, böhmi terminussal: „*átértése*”, kezdve az érzéki tulajdonságok „valóságosságának” megállapításával (érzéki funkcióknak való megegyezésével), majd ezeknek a tulajdonságoknak értelemmel összekapcsolt, egységes vonatkozásaikban (törvényszerű, ám mégis „csak” ténytyszerű összefüggéseikben) való tudomásulvételével (a jelentő funkciókkal való megegyezés) és említett összefüggéseik bizonyításával. Végül pedig az ismerettárgy mivoltának megfelelő, célszerűségi rész–egész viszonyok szerinti összefüggések filozófiailag megállapított végső, azaz „kategoriális” jelentéséig (végfunkciókkal való megegyezés). Ez az utolsó, nem szemléleti, hanem gondolati aspektus képes csak értelemmel felruházni azt, ami egyes tények megfigyelésének, illetve azok összefüggéseinek megállapítása és bizonyítása szintjén, tényként még „magában érthetetlen” volt.<sup>58</sup> Az értelmezés

---

„a lelket a naturalizált lélekkel azonosítja, amelyet a természet idejében, a téridőbeliségben élő pszichofizikai ember alkotórészének gondol”. In: Edmund Husserl: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia I.* (fordította Berényi Gábor és Mezei Balázs), Atlantisz, Budapest 1998, 149, idézi Ullmann Tamás, i.m., 197.

<sup>58</sup> Böhm az értelmezés említett szintjeinek jelentőségét és egymáshoz való viszonyát egy szigorú értelemben nem filozófiai (filozófia előtti) kategória, a fény példájával szemlélteti, amelyet ma leginkább metaforának tekinthetünk. Megfogalmazása szerint: „Ha mi a fény jelenségek lefolyását, azoknak geometriai törvényeit ismerjük, a fény ezzel még mindig nincsen megértve, s aki csak objektív tudomással bírna mindezekről s örök vakságban szenvedne, annak talán lehetne fogalma a fény matematikai viszonyairól, de magát a fényt sem nem ismerné, sem nem értené. A tény, akár egyes vagy általános, akár egyszerűen adott vagy matematikailag bebizonyított

szintjeit vázoló gondolatmenet azt bizonyítja, hogy benne az ismeretelméleti értelmezés, minden egyéb értelmezéstől megkülönböztető sajátossága, *a tények magyarázata*. Az ismeretelmélet legfontosabb kérdése pedig Böhm szerint (akárcsak ma) minden öntudatos filozófia kiinduló kérdése is egyben, az, hogy *hogyan lehetséges magyarázat, és melyek a magyarázat határai?* A megismerés Böhm által megállapított (voltaképpen Descartes-ra és Kantra visszavezethető) egyes keretfeltételeit általános jellemzőik szerint megvizsgálva, felismerhető, hogy azok olyan, a mai ismeretelméleti vizsgálódásokra is hatással levő tudományfilozófusoknál is megtalálhatók, mint például Polányi Mihály. Ilyen keretfeltételnek számít például, hogy: „a megismerés megértést, tevékenységet és jártasságot kíván, a megértés »kifejezi mindazon műveleteket, melyek a tapasztalat megragadását, vagyis értelmessé tételét jelentik«, azaz egy egészesleges struktúrában történő integrálását»<sup>59</sup>.

A megismerésben a *szemléleti, érzéki* vagy „jelentőség nélküli”, illetve az „*értelmi vagy jelentő*” aspektusok megkülönböztetése felveti Böhm *jelentésánának* kérdését. Hogyan értelmezhető az, hogy a képzetek tartalmával, azaz a jelentés nélküli érzéki adatokkal szembeállítható a képzetek „*értelmi*” vagy „*jelentő*” formákban való felfogása, és legfőképpen hogyan értelmezhető az Böhmnél, hogy az érzéki és értelmi aspektusok az alannal szembeállított szintetikus egységükben *ismerettárgyakat* jelentenek?

---

tény, – ameddig csak tény, megmagyarázva nincsen. Csak ha közvetlenül bizonyos és érthető elemekre bírom felbontani, csak akkor kezd előttem derengeni a tény értelme. S ezzel kezdődik a filozófiai felfogás.” I.m., 1–2. A mai elmefilozófiában ezt úgy fejezik ki, hogy a pszichofizika a pusztán szemléleti-érzéki észlelés előállításának a leírásával még nyitva hagyja az észlelet intencionális tartalmának a kérdését. „A képzet kifejezőmóddal élve arról van itt szó, hogy a pszichofizika biztosíthat olyan körülményeket, amelyek között a ló képzetével rendelkezünk, de olyan körülményeket nem biztosíthat, amelyek között azt, amivel rendelkezünk, a ló képzetének fogjuk tartani.” Lásd Jerry Fodor: A jelentés és a világrend, in: Ambrus Gergely-Demeter Tamás–Forrai Gábor–Tözsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*, L'Harmattan, Budapest, 2008, 239.

<sup>59</sup> Margitay Tihamér: Tudás, tudomány és létezés, *Polanyiana*, 2004/1–2, 14.

A *jelentések* Böhm filozófiájában a nem tudatosan kivetített képzetek öntudathoz való viszonyának értelmi formái. Azt fejezik ki, hogy a képzet független az öntudattól, tehát annak számára *tárgyat* jelent, vagy azt, hogy a képzetnek a megismerésben öntudatos formában való utánképzése során a szemléleti adottságok értelmi formákkal szintézisben jelentkeznek. Ezért a pusztá szemléleteknek magukban, értelmi funkciók nélkül – mind például a *térnek*, ami (alakatlan, „tisztá”) szemlélés vagy a belsőleg homogén, azonos részekből álló *időnek* – nincs jelentése. Határozott alakra csak értelmi formában tehetnek szert, például, ha az alany testi és tudati funkcióihoz kötődve „*jelentő képekké*” válnak. A jelentő képek (fogalmak) mindenekelőtt az értelmi kategóriák, az öntudatban kényszerűen előálló képek egy összefoglaló tudati funkció vagy testi működéssel megállapítható analógiája következtében kialakult értelmi egységek. A jelentés mindenekelőtt viszony, aminek *logikai tartalma van*. Az ok-okozati viszony ennél fogva jelentéshordozó, mert határozott formájú időbeli sorrendet feltételez, és mert szerkezetében az „indító oknak” (indok) és a „lét-oknak” (szülő ok) ugyanolyan tartalmúnak kell lennie. Kivételt képez a *mozgás*, amelyet bármely indok, bármilyen ható okban képes előidézni. Az idő viszont, a tudatreakciók számszerű egységei felől szemlélve, jelentéshordozóvá válik, mert maga a szám, minden egyes szám jelentéses. „A szám az egyes tudatreakciókat foglalja egységbe, s annyiban egy szintézis, melyet értelmünk végrehajt az egyforma, azonos időelemeken.”<sup>60</sup> Az eddigiekhez hasonló alapon értelmi funkció, azaz *jelentés* kifejezése: a *cselekvés* (a „létező” önfenntartása – az öntudat önfenntartását is beleértve), a *lényeg* (a szemléleti „létező” megállítása, állandósítása, egységbe foglalt sokféleség), a *valóság* (a cselekvésnek alapjául szolgáló jelentés, ami a szemléletben: anyagiság; logikai összefüggések kifejezőjeként: erő; ha egy másik valóság kifejezője: szellemi funkció), *célszerűség* (az önfenntartó, összetett valóság). Az ily módon, ismeretkritikailag rögzített

---

<sup>60</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa. I. Dialektika vagy alapphilosophia*, 57.



alapjelentések rögzítése Böhm számára azért fontos, mert elgondolása szerint mindaz, amit szemlélünk, s amiben a szemlélt képzet értelmi vonásainak (jelentéssel bíró funkcióinak) magyarázatát elgondoljuk, az az öntudat kategóriája, saját szellemünk alkotórésze. „Minden, a mi a világban előfordul, ezen elemekből van összeszöve s teljesen érthető, mivel ezen elemek saját magunk alkatrészei s így közvetlenül ismertek.”<sup>61</sup> Noha Böhm itt bemutatott gondolatmenetében gyakran előfordul a „jelentés” kifejezés, amint az az egyes kategóriák értelmezéséből nyilvánvalóan kiderül, itt nem nyelvi vagy jelelméleti jelentéselméletről van szó, és semmiképpen sem az interszubjektivitás valamilyen formájáról, hanem a „nyelv előtti transzcendentális szubjektivitás teljesítményei”-nek értelmezéséről<sup>62</sup>.

Ha Böhm filozófiáját, a kanti szemléletmódhoz visszanyúló gondolkodást más korabeli filozófiai tendenciákkal, például a vele részben kortárs, ám sajátos transzcendentális szemléletét csak Böhm kései periódusában és halála (1911) után kidolgozott husserli fenomenológiával összevetjük, azt látjuk, hogy noha kantianizmus–újkantianizmus és fenomenológia alaptendenciájukban eleinte még lényegesen különböznek egymástól, idővel számos tekintetben hasonlóképpen törek-szenek a filozófia szigorúan módszeres, „tudományos” megalapozására.

<sup>61</sup> I.m., 127.

<sup>62</sup> Böhmnél, akárcsak Kantnál a képzet, a szemlélet, illetve a fogalom tudati tényekre vonatkoznak, ami a jelentésnek nem a modern, jelelméleti, hanem az arisztotelianus tudattartalmakra vonatkozó értelmében használatos. Világosan kifejti a kanti filozófiának ezt a jellegzetességét Herbert Schnädelbach a következő gondolatmenetében: „Kant szerint a »képzet« (*repraesentatio*) olyan nem-fogalom, amely alá egyes képzetfajták tartoznak, mint az érzékelés, az ismeret, a szemlélet és a fogalmak. A tudatnak eszerint mindig képzetekkel van dolga, és így azok a szavak, amelyekkel ezeket jelöljük, tulajdonképpen a mentális reprezentációk verbális reprezentációi. E modell a filozófia mentális paradigmájába tartozik, mely szerint a nyelvi kifejezéseinknek a tudati tények kölcsönöznek »értelmet és jelentést«; amiből az következik, elegendő ezekre a belső tényekre hivatkozni, hogy tisztázzuk, szó van-e itt valamiről, vagy nincs. A nyelv így az arisztotelianus tradíciónak megfelelően olyan jelrendszer, amelynek célja annak rögzítése és közlése, amit a tudat önmagában talál.” Herbert Schnädelbach: Az én és az én, *Passim*, 2013/1., 25–26.

Ezért a köztük levő különbségek megállapítása mellett fontos figyelembe vennünk hasonlóságait is. A kétféle irányzat viszonyát Sajó Sándor a következőképpen fogalmazta meg: „A kanti filozófia (...) a lehetőségfeltételek kutatása (...) Husserl felől nézve a lehetőségfeltételek nem mások, mint következtetés eredményei, a filozófiának pedig éppen ettől kellene megszabadulnia. A feladat az, hogy magukra az adottságokra koncentráljunk, nem pedig az, hogy az adottságoktól azok feltételei felé lépünk tovább. Kanti perspektívából viszont maga a tapasztalat, azaz a »fenomének« leírása nem elegendő, hanem innen tovább kell lépni annak feltételei felé, egészen addig, amíg el nem jutunk a végső lehetőségfeltételhez.”<sup>63</sup> A lehetőségfeltételek szem előtt tartása Kantnál és az újkantianizmusban különös jelentőséggel ruházta fel a megismeréssel kapcsolatos álláspontot, míg a husserli fenomenológiában ezzel egyenrangú jelentőségű az attitűd vagy beállítódás kérdése. A kétféle ismeretelméleti szempont számos közös vonására hívta fel a figyelmet Andrea Staiti, akinek gondolatmenete ezáltal áttételesen némiképpen Böhm újkantiánus álláspontja és a fenomenológia közötti viszonyt is megvilágítja, lévén, hogy világossá teszi azoknak a kontextusoknak a viszonyát, amelyben e szemléletmódok megfogalmazódtak. Az álláspont (Standpunkt) újkantiánus és az attitűd (Einstellung) husserli fogalma, a maguk különböző gondolkodásmódjain belül, a tudomány egy-egy nemdogmatikus megalapozását támasztják alá. Mindkettőjük számára a tudomány nemdogmatikus megalapozása a tudományosság jelentését hordozza, amely szerint a tudományos megismerés nem a tanulmányozandó tárgyak tükrözésében áll (mint a megismerés másolat-elmélete esetében) – hanem egy olyan filozófiai elméletet jelent, amely szerint az ismereti tárgyak és a megismerés formái teljesen korrelatívak. A megismerés nem készen

---

<sup>63</sup> Sajó Sándor: A lehetőségfeltételek logikája és a szemlélet közvetlensége: Kant és a fenomenológia, in: Blandl Borbála – Gulyás Péter – Marosán Bence (szerk.): *„A margók előadója voltam”. Emlékkötet Munkácsy Gyula tiszteletére*, Világosság könyvek, Budapest, 2011, 267.

elérhető tárgyakat ragad meg, amelyek tőle függetlenül is léteznek, hanem maga is közreműködik a különböző „objektív tárgykörök” és a bennük fellelhető tárgyak kialakításában. A legfontosabb hasonlóság azonban Staiti meglátása szerint végső soron abban rejlik, hogy „Mind a neokantiánusok, mind pedig Husserl amellett érvelnek, hogy a megismerés tárgya nem egy dogmatikusan feltételezett valóság, hanem egy konstituált entitás, ami, (...) szubjektivitással áthatott”.<sup>64</sup> Hasonlóképpen a magyar Husserl-recepcióban a husserli és kanti transzcendentalitás sok tekintetben ambivalens viszonyát részletesen tárgyalva, Ullmann Tamás Husserl részéről a kritikus elismerés számtalan mozzanatára is rámutat. Ezek közül a két legfontosabb talán az, hogy: 1. 1908-tól kezdődően Husserl a *transzcendentális* jelzöt kezdi alkalmazni saját fenomenológiájára is, ami Ullmann szerint „a kanti filozófia iránti növekvő érdeklődés és a belső rokonság felismerésének jeleként” tekinthető<sup>65</sup>; 2. kései főművében Husserl egyenesen úgy fogalmaz, hogy Kant olyan filozófiát dolgozott ki, „amely a tudomány előtti vagy akár a tudományos objektivizmussal szemben a *megismerő szubjektiváshoz* nyúl vissza, mint *minden objektív értelemképződmény és létérvényesség eredeti lelőhelyéhez*, s a létező világot mint értelem- és érvényességképződményt próbálja megérteni; ezen a módon kívánja felépíteni a *tudományosságot és a filozófia lényegileg új fajtáját*”<sup>66</sup>. Ennek ellenére, az említett összehasonlításban Ullmann azt is megmutatja, hogy a fenomenológia és a kantianizmus alapvető szemléletbeni különbségeivel együtt – amikre itt nem áll módomban kitérni –, Husserlnek Kanthoz való viszonyában mindvégig megmarad néhány jogos kritikai elem is, ami a kanti filozófia következetlenségeire vonatkozik. Olyan gondolatokra, mint a „magában való dolog” feltevése (ezt a Kant utáni gondolkodók és az újkantiánusok, köztük Böhm is kritizálták), illetve a valóságos

---

<sup>64</sup> Andrea Staiti: *Husserl's Transcendental Phenomenology. Nature, Spirit, and Life*, Cambridge University Press, 2014, 83., 84.

<sup>65</sup> Ullmann, 179.

<sup>66</sup> Uő., i.m., 198–199.

ember szubjektív–pszichológiai képességeinek feltevése, az *intellectus archetypus*, a transzcendentális appercepció vagy a tudat egyáltalán elgondolása<sup>67</sup>, amelyeket viszont Böhm a maga részéről kritikátlanul átvett.

Böhm ismeretelméleti megalapozó eljárásának az értékelésekor méltányolnunk kell azt az elvi következetességet, amely nem fogad el semmilyen előfeltevést anélkül, hogy annak feltételeit előzetesen igazolta volna. Persze az ő megalapozó gondolatmenetére is érvényes, hogy nincs „végső megalapozás”, mert végső soron minden megalapozási kísérlet szembetalálja magát a végtelen regresszus problémájával, és ebből adódóan minden végsőnek szánt alap csak a megadott gondolkodási szempontok mellett, azaz csak relatíve tekinthető alapnak, egyébként viszont további alapokra szorul<sup>68</sup>. Mindazonáltal az a gondolat, hogy a helyes gondolkodásnak számolnia kell lehetőségeinek feltételeivel, és azokat végső soron a szubjektum tudatán belül (is) fel kell mutatnia, illetve, hogy a tudatfolyamatok nem véletlenszerű és nem önkényesen megállapított feltételei/formái képezik minden jelentés és lét (létezőnek tartás, illetve létmód) alapját, közös a szóban forgó korszak és a mai kor számos filozófusánál, akár csupán az immanens tárgyakra összpontosítanak, akár további feltételeket is bevonnak a vizsgálódásukba.

Ha az alapgondolatot tekintjük, ami szerint megismerésünk tárgya csakis az lehet, ami ésszerűen megmagyarázható módon a szubjektív tapasztalatban adva van, akkor úgy tűnik, hogy ez a filozófia megfelel a modernitás ismeretközponitú filozófiaeszményének, amelyben „az önmagunk szolgáltatta [self-given] bizonyosság eszménye erős

---

<sup>67</sup> I.m., 181–182.

<sup>68</sup> Lásd Böhmnek az (emberi) öntudat önadottságára vonatkozó tézisét, amely, mint jeleztük, további feltételek megadására szorul, amelyek azt igazolnák, hogy egyáltalán hogyan (milyen folyamatoknak köszönhetően) lehetséges az, hogy az ember – egy élőlény a többiek között – életének bizonyos szakaszában öntudatra tesz szert, amit aztán képes gondolatéptípusok megalapozására felhasználni és gondolkodása helyességének kritériumaként értelmezni stb.

ösztönzője a tudás olyan értelmezésének, miszerint a valóságról való gondolkodásunk maga megkülönböztethető a tárgyaitól, és önmagában is vizsgálható”.<sup>69</sup> Mi több, az önmegalapozó és önmaga gondolkodásának bizonyosságára támaszkodó filozófia nemcsak az ismeretelméleti követelményeknek igyekszik megfelelni, hanem az önmaga gondolkodásának helyességéért, s ezáltal az önmagáért is felelősséget vállaló (Descartes-tól Husserlig és a mai filozófusokig terjedő) erkölcsi eszmény egyik sajátos kifejezője is.<sup>70</sup> Ebből a szempontból tekintve úgy tűnik, hogy végső soron Böhm filozófiája, minden ellentmondásával együtt, tendenciájában eleget tesz a filozófiában máig érvényes módszertani megalapozás igényének, de legalábbis, ahogy Charles Taylor fogalmaz: „a tudás alapjait vizsgáló reflektív tesztelés racionalista vonulatának”<sup>71</sup>, annak a követelménynek, hogy gondolatai előzetes logikai és tudati lehetőségfeltételek megadásával ésszerűen ellenőrizhetők (feltevésszerűen újraalkothatók), és ennek nyomán bírálhatók, cáfolhatók, illetve korrigálhatók legyenek.

Végül mi lenne a böhmi *Alapfilozófiában* tapasztalható megalapozó törekvés máig hatóan érvényes, ám e filozófia jellegzetességei szerint mégiscsak korlátozott filozófiai tanulsága? Az eddigi

<sup>69</sup> Charles Taylor: Az ismeretelmélet meghaladása. *Acta Pintériana*, 2021/7, 113.

<sup>70</sup> „Az önmagáért való felelősség eszménye alapvető a modern kultúra számára. Ez az eszmény nemcsak a modern tudomány előrehaladását biztosító heroikus nagy tudós képéből fakad, aki önmagáért felelő bizonyosságának talaján szembeszáll kora közvélekedésével – mint Kopernikusz, Galilei (ő egy picit megingott a Szent Officium előtt, de hát ki hibáztathatja ezért?), Darwin vagy Freud. Ugyanígy szorosan kapcsolódik a szabadság mint autonómia [self-autonomy] modern eszményéhez is, ahogy azt Husserl szövegének fenti részlete mutatja. [A köv. szövegrészlettről van szó: „Nem azt kell-e mondanunk, hogy az elgondolható legteljesebb előítéletlenségre irányuló filozófia azt jelenti: a bölcsélet valódi autonómiát mutatva végső, önmagából létrehozott evidenciák szerint formálódik, és ezért abszolút módon, önmaga alapján képes önmagáért megfelelni?” [Edmund Husserl: *Karteziánus elmélkedések*, (fordította Mezei Balázs), Atlantisz, Budapest, 2000, 16.) – U. Z. I.] „Szabadnak lenni modern értelemben annyi, mint önmagunkért felelősnek lenni, saját ítéletünkre támaszkodni, saját magunkban megtalálni életünk célját.” Taylor: i.m., 114.

<sup>71</sup> Taylor: i.m., 116.

gondolatmenetből kiderült, hogy a filozófiai magyarázat sokoldalú és rendszeres artikulációjának biztosítása *Az ember és világa* egyik alapvető célkitűzése, amely az *Alapfilozófia* gondolatmenetében a következetes ismeretkritikai beállítottságban és a tudatfunkciókként értelmezett filozófiai kategóriák belső összefüggésében megalapozott. Ha Böhm filozófiájának gondolatmenetét követjük, úgy tűnik, hogy az ismeretkritika a filozófiában nemcsak a megismerés, hanem bármely értelemteljes magyarázat feltétele, amelynek az a szerepe, hogy a megismerés szubjektív formáiban megteremtse a világ- és önértelmezés alapjait és racionális kapcsolatát. A módszertani megalapozó gondolatmenetnek tehát nemcsak a kérdésfelvetés és a gondolatmenet ellenőrizhetőségét és koherenciáját kell biztosítania, hanem a rendszeres kifejtés egységét is.

Talán részben az egyes filozófiai diszciplínák eltérő feltételrendszerei is közrejátszanak abban, hogy Böhm főművében több (részben egybehangzó) megalapozással és eltérő rendszertervekkel találkozunk. Ezek a strukturálisan eltérő alapszemponatok és rendszertervek a böhmi életmű eleven formálódásába, filozófiája eltérő szereplehetőségeinek mérlegelésébe és a művek kidolgozásának esetlegességeibe (terv és megvalósulás változó viszonyába), egyszóval a koncepció alakításának és alkulásának az összefüggéseibe nyújtanak betekintést, ami közelebből megvilágítja az egyes rendszervázlatok értelmét.

Ha a különböző rendszervázlatok problémaköreit egymásra vonatkoztatjuk, részben eltérő filozófia-szerkezeteket találunk. Az első böhmi rendszervázlatot Böhmnek Góbi Imréhez írt 1875. május 9-i levelében olvashatjuk, még a főmű köteteinek megjelenése előtt, ezért ezt a rendszervázlatot előzetes rendszervázlatnak tekintjük. Eszerint, akárcsak a később megjelent első vázlat esetében, a rendszer a hagyományosan ontológiai jellegű, ám a 18. század óta inkább az ismeretelméleti szempontot megalapozó kategóriák tárgyalásával kezdődik, amelyeket Böhm törvényszerű összefüggéseként igyekszik feltárni. Erre utalnak az olyan tömören megnevezett problémakörök, mint: „az októrvény”, „a tér,

idő és mozgás törvényei”; „a világfogalom mint cselekvés”, „a változás fejtvénye”, „az állat [szubsztancia] és a járulékok viszonya”. Az ilyen bevezető fogalmak után és Böhm későbbi szemlélete ismeretében is meglepő, hogy az említett kategóriákat a „természetfilozófia” („organikus lét”, az „elemi léterők”, „botanikai, zoológiai létalakok”) tárgyalásának feltevése követi. Ezzel szemben a tervezett alapkategóriákkal és az utólagos böhmi szemlélettel is teljesen összhangban vannak, mind az emberről (szubjektumról) és képességeiről tervezett nagyobb szerkezeti egység, mind pedig a „tudatos szellemi világalkotás” diszciplínái: a logikai, esztétikai, illetve etikai alaptanok.<sup>72</sup> A természetfilozófiához hasonlóan a böhmi filozófiai szemlélet szempontjából idegen problémakörnek számítanak még a politika alaptanairól, a politikai fejlődésről, a művelődéstörténetről<sup>73</sup> és az egyéni élet, illetve az emberiség

<sup>72</sup> Lásd „1., az oktvény 2., a tér, idő és mozgás törvényei; ehhez járult a mathesis filozófiájának elemei, 3., a legfőbb világfogalom mint cselekvés. 4., a változás fejtvénye, melytől függ 5., az állat és a járulékok viszonya. Erre jön 6., az organikus lét kifejtése 7., az elemi léterők (kémia) 8., a tipikus létalakok (botanika, zoológia) s azok keletkezése s fejlődése (Darwin ellen). 9., Az ember mint alanytárgy, s a tárgy nemtudatos projekciója: mint külvilág. 10., A tudat keletkezése és feltételei 11., az ismeret elmélete és annak történelme 12., az érzékekről szóló fiziológiai tan 13., az ösztönök és indulatok rendszere. – Erre jön a 14., az egyéni tudatos szellemi világalkotás mint logikai, esztétikai világalakok, 13., [15.], a logika rendszere (Arisztotelész logikája ellen), 14. [16.], az esztétika rendszere (Hegel-[Moritz] Carriere ellen) 15., az etika és a politika alaptanai, melyben a társadalom és állam közti viszony különösen van tárgyalva. Végre 16., az egyéni élet becse s az emberiség végcélja. (...) – Ez az egész pedig stricte és abszolúte szubjektív idealisztikus szempontból.” Böhm Károly levele Göbi Imrének (10), 1875. máj. 9., Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly fadori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, HU EOL VIII.004 fond, Evangélikus Országos Levéltár.

<sup>73</sup> „a történeti rész még nincs stilizálva, ti. a művelődés s műtörténelem. A politikai fejlődést az államtanban skicézíroztam. Azt ismered, hogy a művelődéstörténelem fragmentum; az angolok [Edward Burnett] Tylor, [John] Lubbock, [John William] Draper, [Henry Thomas] Buckle, Ledy – fragmentumok, a német [Otto] Henne am Rhyn, [Friedrich von] Hellwald, [Oscar] Peschel nem megbízható szubjektivisták, Comte Ágost [August] metafizicizál, ott nincs remény. Mommsen római történelmében van talán leginkább azon elv kifejezve s követve, melyet én szeretnék az egészben kitüntetni”, i.m.

végcéljairól tervbe vett fejezetek. Egy ilyen koncepció akkor is ellentmondásosnak tűnik, ha komolyan vesszük Böhm kitételét, hogy tervezett tárgyalásmódja mindvégig szigorúan szubjektív idealisztikus marad.

Az előzetes rendszertervhez képest számos alapkategória megőrzi pozícióját, de lényegesen kidolgozottabb és módszertanilag letisztultabb formában jelentkezik a *Dialektikában*, illetve a mű végén vázolt rendszertervben. A mű kidolgozott gondolatmenetét és következetesen szbjektivista szemléletét látva, itt még meglepőbb a Fizika (úm. a „külső világ” képei lehetőségének, léte értelmének, ill. az objektív tárgyak alakjainak és törvényeinek (elem, ásvány, növényi és állati fiziológia) szerepeltetése, akárcsak az Eszkatológia (az egyén és az emberiség céljai)<sup>74</sup> tervének fenntartása. Ez a felosztás a korban réginek számító Kant utáni, főképpen schellingi és hegeli filozófiai szerkezetre, a magyar filozófiában pedig a hegelianus Kerkápoly Károly logikájában jelzett rendszervázlatra emlékeztet<sup>75</sup>, miközben, a *Pneumatológia* megnevezést hasonlóképpen régiesnek, a középkori filozófiára és teológiára utalónak tartom az egyéni önfenntartó lét tudattalan és tudatos (szellemi) képességeit leíró, későbbi terminus szerint „a szellem életének” problematikájára. Böhmnek külön érdeme, hogy a gondolatmenet felépítésének folyamatában az előre elgondolt pneumatológiai formát a téma kidolgozásában az „öntét” (önfenntartó képzet) ismeretelméletileg kidolgozott kategóriájának szubjektumfilozófiai módosulataként képes újragondolni. Ez viszont megnyitja az utat a szubjektivisztikusan értelmezhető (emberi és nem emberi) biológia és a szellemfilozófia összekapcsolása előtt (lásd az önmagát ösztöni

---

<sup>74</sup> Vö. i.m., 36–37.

<sup>75</sup> „Természet és szellem egyiránt a tiszta észben találják elvont előfeltétüket, levén amaz ennek külsőségbeni, ez pedig eme külsőségben is magánál maradó léte. Ez oka, hogy a természet- és a szellemvilágáráli tudomány is észtan, logika, csakhogy nem tiszta logika; levén amaz physiologia, emez pedig pneumatologia, tehát ismeretvén a logost, egyfelől a physis, másfelől meg a pneuma világán belőli létezésében.” Lásd „Az eszme mint rendszerek rendszere” alcím alatt körvonalazott rendszervázlatot, Kerkápoly Károly: *Tiszta észtan. Második füzet: Gondolattan*, Pápa, 1863, 139.



és tudatos funkcióiban fenntartó lény gondolatát). A rendszer így a korábbi ismeretelméleti-módszertani kategóriák megőrzésével válik újraértelmezhetővé, noha az első változatban főképpen Kant, míg a másik változatban inkább Fichte gondolatmenetére támaszkodik.

Böhmnek az az elképzelése, hogy mind a *Dialektika*, mind pedig a *Szellemfilozófia* a rendszer lételméleti oldalát képezi, ugyanis az említett két kötetben kifejtett ismeretelméleti kérdések lényegében a szubjektum létvonatkozásaira támaszkodnak, az ismeretek a szubjektum szellemének valóságos életfolyamataira épülnek.

A rendszer az *Axiológiában*, az ismeretelméleti és „lételméleti” megalapozás értékelméletileg kibővített koncepciójának megteremtésével nyeri el végső alakját, de úgy, hogy ez a kibővítés már előzetesen megelőlegezett volt. Az emberi öntét explikációja a benne feltáruló mechanizmusok révén méltán tekinthető az egész rendszer alapdiszciplínájának, ugyanis az öntudatos lelki műveletek nem csupán *létezési* és *megismerési*, hanem *értékelő* vonatkozásokat is magukban foglalnak. Ennélfogva az axiológiai fordulat nyomán diadikus szerkezetűvé vált, azaz a „való” és a „kellő” filozófiájára tagolódó rendszer alapkategóriái az *értékjelzők* és az *önérték* kategóriáival kiegészítve is egységesek maradtak. Az új rendszerszerkezet, amelynek eredeti elképzelését a posztumusz publikált *Mi a filozófia* című tanulmány őrzi, jól érzékelteti az alapkoncepció kategoriális összefüggésének folytonosságát. A filozófia egésze a «való» (*ontológia*) és a «kellő» (*deontológia*) filozófiájából épül fel, azaz *Alapfilozófiából*, *Szellemfilozófiából*, valamint *Általános értékstanból* és *Speciális értékdiszciplínákból* áll. A rendszer két pillére között a Böhm életében befejezetlenül maradt *Projekciók tana* közvetít, amely magában foglalná a *Természetfilozófiát* és a *Történetfilozófiát* is (mindkettőnek csak töredékei készültek el). Az *Eszkatológia* viszont kimaradt a rendszer akár csak töredékekben is elkészült elemei közül, de rendszertani helye jól érezhető a szellem önértékének logikai, esztétikai, etikai (és végső soron vallási) irányultságában: az ember és az emberiség végcélja az, hogy

élvezeti és hasznossági élettörekvéseit szellemi alkatának alárendelve biztosítsa az idealisztikus értékelés megvalósulását, minden emberi megnyilvánulásban.

Böhm filozófiai rendszerének ez a végső formája, ha módszertanában más, szubjektivista alapon is áll, de címében és tematikus érdeklődésében, valamint nem utolsósorban az értékek felé fordulásában Rudolph Hermann Lotze Mikrokozmoszának gondolatmenetére utal. Lotze művének címe – *Mikrokozmosz: Eszmék a természettörténet és az emberiség története számára. Egy antropológia kísérlete* – a maga átfogóbb problematikája mellett tartalmi orientáltságában magában foglalja Böhm legfontosabb szellemi törekvéseit is. Azokat is, amelyek helyet kaptak főművében, és azokat is, amelyek a módszertani koherencia fenntartása érdekében vagy pusztán idő hiányában abból kimaradtak. Ennek igazolására hadd soroljak fel néhány problémacsoportot ezek közül: a test (testi világ), természet; az élet alapja, mechanizmusa és fenntartása; az ember, a lélek képességei, létezés és az ismeretek összekapcsolásának formái; az elme, az ismeret, az erkölcs, a szépség, a művészet, a vallási élet; az élet folyamata (Der Weltlauf), a dolgok egysége, a térbeli és az érzékfeletti világok.

Miközben Böhm és kortásai rendszerterveinek kialakulását és változásaik értelmét próbáljuk elgondolni, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy azok minden esetben az egyéni, szubjektív elgondolhatóság módszeresen biztosítható formáit próbálják felépíteni, ráadásul úgy, hogy az egyes jellegzetes problémakomplexumoknak csupán elvi szempontjai, mintegy alapproblémáik „körvonalai” ismereteseek számukra, anélkül, hogy az egyes területek problémaköreit konkrét tematikus kutatások keretében már feltárták volna. Ezzel szemben Husserl Böhm halálának évében közzétett *Logos* tanulmánya a filozófiának egy olyan rendszeréről gondolkodik, amely nem egyes alkotók műveiben vagy életművében valósul meg, hanem több generáció munkájának eredménye. Ez utóbbi esetben, mint Husserlnél olvasható, a szisztematikus gondolkodás nem az előzetes elvi szempontok szerinti rendszervázlat

megalkotására törekszik, hanem az ilyen előzetes vázlatok alapjául szolgáló gondolatmenetek ellenőrzésére: „a szigorú tudománynak a megelőző filozófia által naivan figyelmen kívül hagyott vagy félreértett feltételeit szisztematikus mérlegelés segítségével világosan tisztázzák, hogy azután hozzáfoghassanak a filozófiai építmény újjáalkotásához”.<sup>76</sup>

## 1.2. Szubjektumfilozófia, öntudat és filozófiai szubjektivitás

Az ismeretkritikai megalapozás mellett Böhm filozófiájának másik olyan jellemvonása, amely révén jellegzetes, ókori eredetű, de sajátos formájában is immár közel négyszáz éves filozófiai problematikához, és ezzel együtt mai filozófiai vitákhoz is köthető, az, hogy Böhm filozófiája szubjektumfilozófia, vagyis a Descartes-tól Husserlig húzódó és mai viszonyaink között a Heidelbergi Iskola, főképpen Dieter Henrik és Manfred Frank által képviselt „szubjektivitásfilozófiai tradíció” sajátos, 19. századi formája.

Az ismeretelméleti megalapozás kérdéseinek tárgyalásánál már alapvonásaiban megmutatkozó szubjektumfilozófia olyan filozófiai praxis, amely következetesen a gondolkodó én öntapasztalatára támaszkodik, és a tudat öntevékenységében találja meg minden filozófiai értelmezés végső alapját. Az újkori filozófia szubjektív tapasztalati kiindulópontját figyelembe véve, azt gondolhatnánk, hogy mivel egyetlen öntudatos (reflexív) filozófia sem mondhat le arról, hogy számot adjon értelmezéseinek a gondolkodó tapasztalatai általi közvetítettségéről, a szubjektum szerepe bármely filozófiában döntő jelentőségű kérdés, még akkor is, ha ez közvetlenül nem válik a filozófia központi problémájává, vagy ha a filozófia az értelemfeltárást a szubjektum–objektum kettősség tételezésétől függetlenül igyekszik megvalósítani. Ennek

---

<sup>76</sup> Edmund Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*, (fordította Baránszky Jób László), Kossuth Kiadó, Budapest, 1993, 28.

ellenére a 19. és 20. századi gondolkodás tapasztalatainak a fényében, a szubjektum-kérdés számtalan egymástól különböző problematizálás kiindulópontjává vált, aminek következtében korábbi látszólagos belső koherenciája megrendült, ám a vele szemben jelentkező alternatívák nemcsak a fogalom problematikus jegyeit tárták fel, hanem jelentőségét és különböző értelmezéseinek racionális aspektusait is<sup>77</sup>.

A filozófia kiindulópontját tehát Böhm számára olyan, az önvonatkozásban a szubjektivitással együtt közvetlenül átélhető belső állapotok, azaz tudati funkciók képezik, amelyek a tapasztalati tárgy keletkezésének szükségszerű előfeltételei, amelyekről azonban nem tudható, hogy az objektív valóságban megfelel-e nekik valami. A *szubjektivizmus* (transzcendentálisizmus) módszertani tétele Böhm számára nemcsak az eredmények *tudományos* értékének a garantálását jelenti, hanem azért is fontos, mert *tisztán módszertani* szemlélet lévén (amelyben metafizikai szempontok nem merülnek fel) ki is menti ezt a filozófiai szemléletmódot a metafizikai állásfoglalások (mint a *materializmus* vagy *idealizmus*) szférájából.<sup>78</sup> Az ilyen módszertani alapállás, a filozófiai építmény nagy fejezeteinek kidolgozásában tapasztalható változások

<sup>77</sup> Axel Honneth értelmezésében a 20. században két fő szellemi áramlat vezetett az emberi szubjektum klasszikus fogalmának messzemenő válságához. Az első, Freudhoz kötődő áramlat, a szubjektum pszichológiai kritikája révén rámutatott az egyéni cselekvés tudattalan mozgatórugóira, és ezáltal kétségbe vonta az emberi cselekvés teljes átláthatóságának, illetve a cselekvés autonóm irányíthatóságának a lehetőségét. A második szellemi áramlat, amely kései Wittgenstein és Saussure vizsgálódásai nyomán a nyelvfilozófiai kritika eszközeivel rámutat az egyéni beszédnek a nyelvi jelentések egy előre megalkotott rendszerétől való függőségére. Következtetése szerint a szubjektum nem képes olyan autonóm módon jelentést alkotni, ahogyan azt a transzcendentális filozófia feltételezi, s ezáltal a szubjektum autonómiája a jelentéskonstitúció szempontjából is megkérdőjelezhető. Axel Honneth: *Decentered Autonomy: The Subject after the Fall*, in: Axel Honneth: *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*, State University of New York Press, 1995, 261.

<sup>78</sup> Ily módon, miképpen Böhm maga kifejti, műve tisztán ismeretelméleti szemléleténél fogva nem tekinthető „idealizmusnak”, hiszen az egyetlen ideál, amelynek még szerepe lehet az így megalapozott műben, az csupán abban áll, hogy annak szerzője „a család, a közösség, a társadalom, az állam minden terén, lelkesül a szép és igaz ideális alkotásain” (i.m., XXI.).

ellenére, a böhmi koncepció minden részében (ismeretelmélet, szubjektumelmélet, értékelmélet) meghatározó marad.

Kantiánus felfogásban a szubjektum nem más, mint az ember, a maga életműködéseiben elgondolva, az őt a természeti létezőkkel rokonító nem tudatos életfunkcióktól kezdődően a magasabb rendű tudatosságig. Böhm az említett életfunkciók egységét nevezi „a szellem életének”, amelynek ideális célképzeteiben már felvethető az ismereti tényszerűségeken túl az „emberhez méltó élet” normatív lehetőségfeltételeinek tisztán gondolati konstrukciója is (lásd az axiológia). Az így adódó koncepciót azonban, az azóta végbement szemléletbeli változások hatására, nemcsak saját koherenciája és kontextusa szerint kell értelmeznünk, hanem a szóban forgó gondolkodásmóddal szembeni kétélyeinket is meg kell fogalmaznunk, ám egyszersmind arra is késznek kell lennünk, hogy, ahol ez indokolt, akár a jelenlegi fejleményekkel szemben is elismerjük az általa képviselt gondolkodásmód érdemeit. Olyan kétélyekre gondolok, mint például: Szükségszerű-e a szubjektumból kiindulva elképzelnünk az elgondolható létszférákat és a filozófia diszciplínáit, vagy sokkal inkább szükségeszerű lenne a létszférának és ezen belül a szubjektumnak is az elgondolható létfeltételei (mint például a világ, illetve az emberek meghatározott közösségei) felőli tárgyalása? Lehet, hogy a szubjektum kiváltságos pozícióját felülvizsgálva (és bizonyos feltételek szerint korlátozva) másképpen és más konstrukcióban kellene róla gondolkodnunk? Egyáltalán milyen következményekhez vezet a szubjektumfilozófiai gondolkodás, illetve a szubjektum-problematika lehetőségei és korlátai szempontjából tekintve, milyen belátások és hiányosságok jellemzik a szubjektumfilozófia böhmi változatát?

A böhmi főmű második kötete, *A Szellem élete* folytatja és lényeges kérdésekben kiegészíti a módszertani ismeretelméleti megalapozást nyújtó első kötet, az *Alapfilozófia* gondolatmenetét azáltal, hogy a tudati funkciókat immár nem csupán az ismeretek adottságformája és artikulációja szempontjából játszott szerepük szerint értelmezi, hanem

az ismerettartalmak szemléleti és értelmi önadottságának háttérében megrajzolja az ember egységes önfenntartó szellemi lényének életfolyamatait. Az így adódó teljesebb szellemfilozófiai szemlélet tette lehetővé, hogy a böhmi filozófia rátaláljon arra az egységes alapelvre, amely szerint az embert a képzeteiben magáévá tett („idegen”) világ, illetve az öntudatos cselekvéseiben és alkotásaiban feltáruló „saját” értékvilága egységes középpontjaként értelmezze. Ez az alapelv az öntevékeny szellemiség önfenntartó (önérvényesítő) tevékenysége, avagy böhmi szóhasználattal élve, „az öntét önállítása”, amelynek szisztematikus jelentősége abban áll, hogy mind az ismeretelméleti módszertani, mind a szellemfilozófiai, mind pedig az axiológiai problematika kiindulópontja.

Az *öntét*, amelynek a gondolata már a *Dialektikában* megjelenik, elsősorban tevékeny valóság, azaz bármely „valóság” funkcionális fogalmának ismeretelméleti alakzata. Eszerint a „valóság” alanyi és tárgyi aspektusában egyaránt jelentéshordozó értelmi-szellemi egység, amely különböző megnyilvánulásokból, azaz részjelentések („ágtétek”) sokaságából tevődik össze, és amelynek alaptendenciája a cselekvés, azaz a tudat előtti önkifejtés és önérvényesítés. Öntét minden tagolt szellemi egység, önérvényesítő valóság közös megnevezése, akár ismereti tárgyról, akár a megismerő alanyról van szó<sup>79</sup>. A *Szellemfilozófia*<sup>80</sup> értelmében az öntét az ember szellemi lényének szinonimája, és ezért a szubjektumelmélet az „öntét explikációja”.

Ma már kénytelenek vagyunk szembenézni azzal, hogy időközben lényeges elmozdulások történtek a szubjektum filozófiai jelentőségének az értelmezésében, noha szerepének a kérdése máig megkerülhetetlen,

<sup>79</sup> Lásd Ungvári Zrínyi Imre: *Öntételezés és értéktudat*, i.m., 72.

<sup>80</sup> A terminus itt a hegeli szellemfilozófiától eltérően csakis a szubjektív szellem működésmódjaira vonatkozik. Éppen az egyéni szellemi működés (ösztönös és tudatos) feltételrendszere foglalkoztatja, noha nem zárja ki, hogy saját tudati működéseinek megfigyelésén túl logikai utalásai átfogják a világ bonyolult viszonyrendszerét, és törekvései társadalmi viszonyokban is megjelenjenek.

amire később visszatérünk. Már a husserli fenomenológia is, azáltal, hogy „a transzcendentális ego-t annak a korrelációs folyamatnak a forrásaként fogta fel, ami az én-t és a világot az élet minden pillanatában maradéktalanul átfogja”<sup>81</sup>, lényegesen eltávolodott mind az önbizonyosság és a tapasztalati világ descartes-i dualizmusára, mind pedig a kanti „én gondolkodom” állandó tudatosításának spontán-transzcendentális aktusára jellemző „világ-nélküli én” tételezésétől. A fenomenológia másfajta értelmezését kidolgozó Heidegger elutasítja a „transzcendentális tudat” és az „én” (ego) fogalmaira alapozott husserli szubjektumelméletet, és saját „jelenvalólét”-elemzésében más elemzési szempontot választ, ugyanis „a jelenvalólét szerkezeti elemeinek egységét az eredendő időbeliség egységében próbálja meghatározni, azaz a teoretikus (érzékliség és értelem) és gyakorlati jellegű szubjektivitás meghatározásait egy közös eredendőbb meghatározásra próbálja meg visszavezetni”<sup>82</sup>.

A szubjektum fenomenológiai újraértelmezéseivel párhuzamosan a tudattalan jelenségeknek, illetve a nyelvi jelentésstruktúráknak a felfedezésével a pszichoanalízis és a nyelvfilozófia is alapvetően megkérdőjelezték a szubjektum hagyományos fogalmát, mindenekelőtt a tudat autonóm önmeghatározó képességét és önmaga előtti transzparenciáját, valamint a szubjektum szuverén értelemkonstituáló képességét<sup>83</sup>.

A tudattalan problémájának 19. század végi újrafelfedezése (Eduard von Hartmann, Nietzsche, Theodor Lipps, Freud) és a vele kapcsolatos kutatások számtalan rejtélyt és komoly kihívást jelentettek a tudatfilozófiák lehetőségeinek az értelmezésében, és fordítva, minden olyan

---

<sup>81</sup> Vecsey Zoltán: Tágasság és határ. A szubjektív perspektíva, *Pro Philosophia Füzetek*, 2000/3, <http://www.c3.hu/~prophil/profi003/VECSEY20.html> (Utolsó megnyitás: 2022.08.03.)

<sup>82</sup> Franco Volpi: Heidegger Marburgban: a vita Husserllyal, Athenaeum, 2. köt., 1. füzet: *Fenomenológia és/vagy egzisztenciafilozófia*, 138.

<sup>83</sup> Axel Honneth: A decentralizált autonómia. A szubjektivitáskritika morálfilozófiai következményei, in: Uő: *Elismerés és megvetés. Tanulmányok a kritikai társadalomelmélet köréből* (fordította Weiss János), Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997, 119–130.

további (és mai) kutatás is, amely a tudat és elme fogalmainak értelmezésére irányul, újra felveti a tudatos és a tudattalan viszonyának a kérdését<sup>84</sup>. A kihívás röviden összefoglalva abban áll, hogy ha a tudatos, éber és az én által átlátható törvényeknek engedelmeskedő lényünkkel szemben áll egy tudattalan, az ismert (racionális) magatartási törvényektől eltérő és csak egy másik személy (a terapeuta) számára felismerhető szabályszerűségeknek engedelmeskedő, irracionális lényünk, akkor hogyan lehet az öntudat, az ismereteink és autonóm cselekvésünk garanciája? Van-e, és, ha igen, melyik az „igazi énünk”? Melyik játszik döntő szerepet lényünk megformálásában, vagy legalábbis milyen viszony van a kettő között, és milyen szerepe van ebben az öntudatnak?

Ha a korábban említett mentálisztikus (mentális képzetekre vonatkozó) jelentéseméleten túl az „én gondolkodom” tapasztalatát a nyelvi kifejezések használatának analízise, vagyis a „grammatika” felől közelítik meg, akkor a jelentés a kifejezések alkalmazásának feltételei szerint válik értelmezhetővé. Az ilyen megközelítés, a filozófiában végbement „nyelvi fordulat” (linguistic turn) lényegileg megváltoztatja a szubjektum problematikáját. A Wittgensteinnak tulajdonítható gyökeres fordulatot talán Schnädelbach megfogalmazásával lehet a legtömörebben összefoglalni: „ha eltekintünk »az Én« kifejezéstől, az »én« nem fogalom, nem tulajdonnév, nem valaminek a megjelölése (nem is képzet), hanem egy olyan szinguláris terminus, amelynek kizárólag indexikális funkciója van, amelyet sok nyelvben névmás nélkül, az igék végződésével is ki lehet fejezni”.<sup>85</sup> A fordulat nyomán többé már nem a fichtei módon felfogott Én (az önmagába visszatérő tevékenység, az abszolút Én struktúrája mint meghatározottság<sup>86</sup>) az

<sup>84</sup> Lásd ezzel kapcsolatosan Ullmann Tamás: A tudattalan modelljei. Fenomenológia, pszichoanalízis és kognitív tudományok c. tanulmányát, *Magyar Filozófiai Szemle*, 2016/1, 9–30.

<sup>85</sup> Herbert Schnädelbach: Az én és az én, (fordította Weiss János), in: *Passim*, 2013/1, 30.

<sup>86</sup> Lásd Johann Gottlieb Fichte: „Kísérlet a tudománytan új kifejtésére”, in: Uő: *Válogatott írások*, Budapest, Gondolat, 1981, (fordította Endreffy Zoltán) 121., ill. Fichte: „Második bevezetés a tudománytanba”, 109. sk., idézi Schnädelbach: i.m., 29, 30.



értelmezés kiindulópontja, hanem az én viszonyait hordozó grammatikai szerkezet. „Eszerint a filozófiában azt tudhatjuk, hogy »az Én« főnév jobb híján az empirikus ön-létet jelöli, miközben az »én« szó első megközelítésben nem más, mint személyes névmás. (...) Az »én« szócskának és nyelvtani ekvivalenseinek használatakor a beszélő önmagára mint beszélőre utal, anélkül, hogy ezzel egyúttal már önmagát önmagalétként vagy személyként prezentálná. Ennek jelentése nem abból ered, hogy valamit denotál, hanem hogy valamire utal, vagyis egy beszélő önmagára mint beszélőre vonatkozik, de ez az önreferencia nem tartalmaz további információkat. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha a beszélő nemcsak az »én« grammatikájával, hanem az összes (egy rendszert alkotó) névmással tisztában van.”<sup>87</sup>

A nyelvanalitikus filozófia megalapozó szerepét vizsgálva, Ernst Tugendhat, illetve a világelsajátítás és közösségalakítás feltételeit a kommunikatív viszonyok mentén problematizálva Jürgen Habermas is, úgy vélik, hogy a szubjektumfilozófia helyét a nyelvi jelentésteremtés értelmezése, vagyis a nyelvfilozófia váltotta fel, illetve, hogy nem a szubjektivitás, hanem a kölcsönösen értehető jelentés-igények beválthatóságának feltételei, azaz az interszubjektivitás képezi a filozófiai érvényesség-igények végső alapját, sőt, maga a szubjektivitás is „csak a nyelv közegeiben található meg a maga helyét”<sup>88</sup>.

A szubjektum mai fogalma, amint arra Ullmann Tamás rámutat, nem egyetlen a priori szemléletmód szempontját feltételezi, mint a karteziánus, kantianus vagy fenomenológiai transzcendentális szubjektum esetében, hanem többféle szemlélet és interpretációs stratégia találkozásának a terepe. Ily módon a szubjektivitás genealógiájának is többféle változata létezik, azaz a szubjektumról is többféle képet alkotunk, attól függően, hogy milyen értelemben beszélünk róla, más-más

---

<sup>87</sup> Schnädelbach, i.m. 30, 31.

<sup>88</sup> Ernst Tugendhat: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt, 1975, idézi Manfred Frank: Szubjektivitás és interszubjektivitás, (fordította Weiss János), in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1998/4–6, 419.

diszciplína tudományos beszédmódját kell használnunk: a személyes, egyedi én esetében a személyiségpszichológiáét, az empirikus én esetében a fejlődépszichológiáét, a neurózisok által gyötört én esetében a pszichoanalízisét, „a társadalom által preformált és a hatalmi viszonyoknak alávetett egyén” esetében a kritikai társadalomfilozófiáét<sup>89</sup> stb. Mégis a szerző bemutatja, hogy a kortárs fenomenológiában Marc Richir kísérletet tesz a szubjektivitás egyfajta fenomenológiai genealógiájának leírására, mégpedig úgy, hogy gondolatmenete „túllép az intencionális, vagyis tudatos tudat keretein, és megpróbálja feltárni azokat a peremfeltételeket is, amelyek szükségesek ahhoz, hogy intencionális tudatról beszélhessünk. „Richir – olvasható Ullmann értelmezése – az öntudat születésének folyamatát próbálja meg fogalmi alakra hozni. Megoldása pedig abban áll, hogy a fenomenológia különféle felismeréseit állítja genealógiai »sorrendbe«. Ugyanakkor elismeri, hogy ez majdnem lehetetlen vállalkozás, mert a nyelv előtti szféra leírására nincsen nyelvünk. »A fenomenológusnak megnyíló archaikus mező számára nincs nyelvünk, hacsak nem a költészet nyelve.«”<sup>90</sup>

Az elmúlt évtizedek megnövekedett érdeklődése a tudat, illetve az elme fogalmai iránt, ami a tudatos és tudattalan viszonyának a kérdését is új megvilágításba helyezi, illetve a Heidelbergi Iskola koncepciója az „öntudat” filozófiai szerepéről, nem azt mutatja, mintha a szubjektum-elmélet lehetőségei kimerültek volna. Számomra ez sokkal inkább azt jelenti, hogy a szubjektivitás filozófiai kérdése nem veszítette el filozófiai jelentőségét, és az eddigieknél árnyaltabban és sokoldalúbban kell foglalkoznunk vele, beleértve történeti eredetének a formáit is. Hogy az itt felsorolt problémák közül egyesek legalábbis jelzésszerűen már jelen vannak Böhm filozófiájában is (ilyenek például a nem tudatos, bár eredményeikkel az öntudatot szembesítő tudati mechanizmusok és az ő produktumukat megismerhetővé tevő öntudatos

<sup>89</sup> Ullmann Tamás: A transzcendentális szubjektum genealógiája, in: *Többslet*, 2020/2, 5.

<sup>90</sup> I.m., 8–9.

lelki funkciók, illetve az ismereti tárgy „valóságának” jelentésként való azonosítása egy olyan szubjektum részéről, aki később tárgyalandó pszicho-fizikai valósága ellenére maga is csak jelentés), arról már az *Alapfilozófiából* is szerezhettünk némi benyomást.

Ha a 19. századi szubjektumfelfogásból indulunk ki, akkor a szubjektivitás elve, mint azt már jeleztem, nemcsak *par excellence* ismeretkritikai alapelv, hanem az elgondolható lét, mindenekelőtt az individuum szubjektíve megragadható életjelenségeinek és más létformák elgondolásának az alapja is<sup>91</sup>. Kantianus felfogásban a szubjektum nem más, mint az ember, a maga életműködéseiben elgondolva, az őt a természeti létezőkkel rokonító nem tudatos életfunkcióktól kezdődően a magasabb rendű tudatosságig. Böhm az említett életfunkciók egységét nevezi „a szellem életének”, amelynek ideális célképzeteiben már felvethető az ismereti tényszerűségeken túl az „emberhez méltó élet” normatív lehetőségfeltételeinek tisztán gondolati konstrukciója is (lásd az axiológia). Ráadásul Böhm fichtei eredetű szemléletében a logikai érték objektivitásának gondolati bizonyításában és az értékeknek a szubjektum (és áttételesen) az emberiség kultúrája legmagasabb rendű értékrealizációinak problémakörében az öntudatos én fejlődési fokozatainak történeti perspektívájához is közel kerül<sup>92</sup>. Ezt az elgondolást már a 19–20. századforduló idején is következtetlenségként, a kantianus és

---

<sup>91</sup> Mint az ismeretelméleti megalapozás vizsgálata során láttuk, Böhm és számos korabeli Kant-követő a valóságot nem a megvalósulás, hanem a szubjektumra irányuló vonatkozás, a megismerés és felfogás szempontjából értelmezi, amelynek kiindulópontja a szubjektumra gyakorolt hatás: „valóságos az, ami az anyagra hatott”, az ilyen szemléletet Martin Heidegger *A fenomenológia alapproblémái* című, 1927-es előadásában mint elterjedt, ám nem kellőképpen megalapozott „gondolkodási szokást” jellemezte. „Manapság szokássá vált, hogy a valóság és a valóságos fogalmát más-képpen interpretálják. A szubjektumra ható értelmében ragadják meg, vagy abban az értelemben, hogy az, ami másra hat, mással egyfajta hatásösszefüggésben áll; a dolgok valósága abban áll, hogy egymásra erővel hatnak.” Martin Heidegger: *A fenomenológia alapproblémái*. Osiris/Gond-Cura, Budapest, 2001, 135.

<sup>92</sup> Lásd Böhm Károly: *Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig*. Budapest: Hornyánszky Viktor, 1912.

pozitivistá tudományosság szellemétől eltávolodó mozzanatként, a schellingi, illetve leibnizi koncepciónak tett engedményként jellemezték<sup>93</sup>.

A mai közmegegyezészerűnek tűnő alapállás (a szubjektum modern eredete, autonómiájának meggyengülésére, sőt, a szubjektum „halála”) a szubjektum szerepének olyan újraértelmezését is életre hívta, amelyek Böhm szemléletével összehasonlítva megerősítik a szubjektumközponitú szemlélet eredeti intencióját. Számos megalapozottan gondolkodó mai filozófus (mint például Dieter Henrich, Manfred Frank vagy éppen Tengelyi László) is amellett érvel, hogy az alanyi létező kérdése, illetve a szubjektivitás szerepe, az aszubjektív és intersubjektív szempontok átmeneti előtérbe kerülése ellenére is, kikerülhetetlen<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> Lásd Pauler Ákos: *Böhm Károly emlékezete*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1924., illetve jelen munka II. fejezetében 2.2. *Pauler szisztematikus Böhm-recepciója* című alfejezetet.

<sup>94</sup> Az említett három gondolkodó egybehangzó álláspontja azért is különösen érdekes, mert Henrich a szubjektivitás alapelvének kikerületetlenségét Fichte és Schelling filozófiájából kindulva bizonyítja, míg Tengelyi Husserl és a fenomenológia módszertani transzcendentalizmusának gondolatára épít. Érdemes itt röviden foglalkoznunk a kétféle érv alapgondolatáva és azok találkozásával. Henrich érve a következő formában jelentkezik: „a tudás mindig annak a tudása, aki valamit tud, tehát *valakinek*, akit ezért a tudás szubjektumának kell neveznünk. Létezik tehát egy önmagunkról való tudás, s egy olyan tudás, amelyben ez a szubjektum önmagáról és tudásáról tud, mégpedig oly módon, hogy ezt a tudást az én szó használatával képes jelezni. Az önmagunkkal való kapcsolat így mindig összekapcsolódik annak önmagával való kapcsolatával, aki önmagáról mint tudóról tud, anélkül, hogy azt mondhatnánk, a tudó valami olyasmi lenne, ami a tudásmódokhoz és a tudott dolgokhoz hasonlóan a tudáshoz mint olyanhoz tartozna.” Lásd Dieter Henrich: A szubjektivitás alapelve, (fordította Seregi Tamás), in: *Vulgo*, 2005/1–2, 54–55. Tengelyi Husserl módszertani transzcendentalizmusát a fenomenológia elkerülhetetlen s ezért nem megalapozott és nem megalapozható premisszájának tekinti, ami a lét és az igazolhatóság egybeesésének a következménye. A Tengelyi által idézett husserli gondolatmenet eszerint a következő összefüggést állapítja meg az igazolt gondolkodás és a transzcendentalizmus között: „fenomenológiailag tekintve a lét igazolhatóságot jelent. Az igazolhatóság Husserl szerint összefüggésben van a szemlélettel: »[...] ami van, az szükségképpen adottsághoz juttatható; minden lehetséges tárgy [...] korrelátuma egy lehetséges szemlélet [...]«. 24 (...) egy szemléleti tartalom nélküli, vagyis üres intenciónak lehet ugyan értelme és jelentése, ámde egy ilyen intenció önmagában nem képes intencionális tárgyának létét biztosítani; csakis az ezen üres intenciót betöltő »szemlélet« – a kanti értelemben vett

Ez akkor is megfontolásra érdemes körülmény, ha az alanyi létező kijelölése, jellemzőinek és létmódjának elgondolása olykor antropologizmussal terhelt, illetve különféle rejtett diszkriminatív és hatalmi értelemstruktúrák működésének is teret ad.

Az ismeretelmélet elveivel összhangban felépített szubjektumfilozófiának viszont nemcsak az önmagát gondoló gondolat létmódját, azaz szubsztanciális státusát kellett megalapoznia, hanem a szellemi teljesítmények lehetőségfeltételeit is, s ezért az alapfilozófia és a szubjektumfilozófia (szellemfilozófia) szükségszerű kiegészítője a szellem teljesítményeinek a filozófiája, az értékfilozófia vagy axiológia. Az axiológia a 19. század közepétől főképpen az újkantianizmusban, illetve a fenomenológiában kialakult filozófiai értelmezésmód, amely az érvényesség normatív gondolati formáinak önálló megragadását és sajátos hierarchikus viszonyukat állítja a történelmi és kulturális jelenségek (tudomány, művészet, erkölcs) értelmezésének a középpontjába. Ez a filozófiai érérttudomány alapozza meg az egyéni értékelések szempontrendszerét, illetve az értékeknek egymáshoz és a világ dolgaihoz fűződő viszonyát. Az értékfilozófia így a századforduló filozófiájának azt a törekvését fejezi ki, hogy azáltal erősítse meg értelmezői pozícióját, hogy a legfontosabb kultúrszférákat a szubjektum

---

»korrespondeáló szemlélet« – kezeshet a tárgy létéért.” Lásd Tengelyi László: A fenomenológia módszertani transzcendentalizmusa, (fordította Decki Sarolta), in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2010/1, 13–14. A henrichi és a tengelyi gondolatok azt az alapösszefüggést állapítják meg, hogy (gondolkodó, illetve szemléletalkotó) szubjektum nélkül sem gondolat, sem pedig igazság, „betöltődő szemléleti tartalom” nem volna lehetséges. Manfred Frank érve éppen az itt említettek folytatásában helyezkedik el, amennyiben azt állítja, hogy ezek az elsődleges megalapozó szerepek szervesen összekapcsolódnak a tudaton belül a szubjektum és az objektum, illetve önmaga és a másik megkülönböztetésének gondolatával, és így a szubjektum gondolkodását olyan bizonyossággal ruházzák fel, amelyekkel annak az interszubjektivitás és a kijelentések szubjektumaként már eleve rendelkeznie kell. Frank következtetése: „A szubjektivitás ... se nem nyelvileg »létrehozott«, se nem egy szocializációs folyamat »eredménye«.” Lásd Manfred Frank: *Öntudat és önismeret*, avagy néhány problémáról a szubjektivitás redukciója kapcsán, (fordította Seregi Tamás), in: *Vulgo*, 2005/1–2, 94.

szellemi képességeinek egységes normatív (filozófiai) rendszerébe integrálja. Az értékelméletet megalapozó vizsgálódások között kell számontartanunk Nietzschének az értékek átértékelését meghirdető életfilozófiáját, Lotzénak az érvényességre mint az értékek létmódjára irányuló vizsgálódásait és Windelbandnak a filozófiát a normáltudat egyetemes tudományaként definiáló koncepcióját. Az eddig követett módszerünknek megfelelően az értékfilozófiai kérdésfelvetés esetében is azt kell megvizsgálnunk, hogy mennyire jelent koherens koncepciót a böhmi axiológia, milyen problémakörök értelmezésére hatékony a maga korának és utókorának filozófiai-axiológiai konstellációjában, illetve, hogy milyen problémakörök felszínre hozását jelentette és jelenti mindmáig az axiológiai problematika a filozófia számára.

### **1.3. A szellemi javak és a kulturális szféra érték kategóriáinak értelmezése**

A filozófia a maga értelmezési feltételeinek a kiépítése során nem állhat meg az ismeretek és a szubjektivitás önfeltáró értelmezésmódjának a megalapozásánál, hanem ki kell dolgoznia a szubjektum önreflexivitásának formáiban hatékony elméleti, gyakorlati és alkotó szellemi működésmódoknak az alapkategóriáit és artikulálódásuk szabályszerűségeit. Csakis az ember előtt álló elméleti, gyakorlati és kreatív potenciál gondolati lehetőségeinek a felmérésével lehet számot adni mind a korábban megalapozott filozófiai értelmezésmód szellemi teljesítőképességéről, mind pedig az ezzel egy időben gondolatilag megalapozott emberi létlehetőségek legvégső (ideális) értelméről. Ezt úgy is értelmezhetnénk, hogy a szubjektumfilozófiában körvonalazott lehetőségek mellett a koncepciónak számot kell adni a kategoriálisan biztosított emberi belátások, szabadság és alkotóképesség legfontosabb motívumairól és iránymutató távlatairól. Böhm úgy igyekszik biztosítani gondolatmenetében a gyakorlati és kreatív létvonatkozások megalapozottságát, hogy az *öntét* szellemi önkifejtésének szféráit

és létfokozatait követi, megállapítva a számukra elméletileg indokoltan tételezhető érzéki, vitális és szellemi ösztönzőket, működésmódokat és eszményi teljesítmény-mércéket. Az ember valamennyi törekvését egységesen szabályozó szellemi ösztönzők és teljesítménymércék közös megnevezésére Böhmnél, akárcsak közvetlen szellemi elődei és kortásai nagy részénél, az *érték* kategóriája szolgál.

Az böhmi értékfogalom kidolgozása feltételezi egyrészt a szellem szabad alkotótevékenységét képviselő (öntudatos) tudatműködések (a gondolkodás, az érzések, az akarat, a képzelet) áttekintését, másrészt pedig az értékelés mércéinek, tudati mechanizmusainak és a nekik megfelelő értékosztályoknak a kidolgozását. Ezért az erre vonatkozó megalapozó gondolatmenet részben a szellemfilozófiának, részben pedig az *axiológiának*, illetve a sajátos *értéktanoknak* (a logikai, etikai és esztétikai értékek elméletének) a tárgya. Az axiológia tehát, akárcsak az alapfilozófia és a szellemfilozófia is, a rendszer koherens, ismeretelméleti és fogalmi artikulációját jelenti. Annak a gondolatmenetnek (újabb és újabb problémaköröket és különböző szinteken koherens megoldásokat generáló) folytatása, amely teljes kifejelettségében az ismeretek eredetének kérdésétől vezeti az olvasót az emberi (szellemi) lét adottság módjain, illetve szerkezeti és működési alakzatainak keresztül, az ember valamennyi magatartásának elgondolható motivációihoz és cél-eszményeihez. Ezt a gondolatmenetet Böhm kiválóan összefoglalja az *Axiológiának* a normatív tudományok előállítását tárgyaló fejezetében: „A szellem, mikor alkot, önmagát valósítja meg, s éppen azért nyugalmat nem talál mindaddig, míg teljes (érzéki) kialakulását el nem érte. Először öntudatlanul és önkéntelenül teszi; immanens törvényei szerint fejlődik ki (physiologiai ösztönökben) tagolt egységgé, s az érzéki világ térbeliségében mintegy a színpadot állítja fel, melyen aztán öntudatos munkája lejátsszódik. Önkénytelenül jelentést közöl az érzéki képekkel, s ezen önkénytelen alkotásait az Én és Nemén csoportjaiba osztja be. Ennek az önkénytelen alakításnak két határszéle van: az Én, mely eleinte még csak a világ titokzatos mélyeiben rejtőzik –, és mint

végző hatási vonala: az érzékiség térbelisége. Eddig az ember, minden ember, öntudatlan művész, s a lélektan kutatja ki azon ontológiai törvényeket, melyek ezen kialakulást szabályozzák. A tudás ezen törvényeket öntudatosakká teszi, s a normatív tudományok a lélektant azzal töldják meg, hogy a projectio céljává teszik az érték megvalósítását. A normatív (= érték-) tudományok számára ennél fogva az értelmi alkat tökéletessége a vezérlő gondolat.”<sup>95</sup>

Az *Axiológia* módszerében az *Alapfilozófiára* és a *Szellemfilozófiára* épül ugyan, de a maga részéről szintén megalapozó diszciplína, mégpedig a filozófiai értékdiszciplínák (logika, etika, esztétika) és a szellemtudományok közös alapja. A jellegzetesen axiológiai módszer az értékelés eredetének és jellegének, illetve az értékek státusának ismeretelméleti és értékelméleti elemzése. Az ilyen elemzés böhmi terminussal az ismeret tárgyában (a képben) az objektív tárgyas (ontológiai) jelzők és az alanyi értékjelzők viszonyát vizsgálja. Az értékelés minden esetben egy jelentésnek az alanyi funkciókkal való összevetésében áll. Ily módon, az értékelés során viszonyítási alapként felhasznált funkciók szerint, Böhm az érzékiség (a „közvetlen kedvérzet”), az önfenntartás (a „hasznosság”) és az öntudatos szellemiség intuíciója (az „Én minősége”) szerinti értékelésmódokat különbözteti meg<sup>96</sup>. Az említett értékszempontok szerinti értékelésmódok a *hedonisztikus*, *utilisztikus* és *idealisztikus* értékelés, amelyek tárgyi vonatkozásai az élvezeti értékek, a haszonértékek és az önértékek egymásra épülő csoportjai. Mivel az értékelés ebben a felfogásban minden esetben alanyi értékjelzők szerint történik, Böhm a jelentéstulajdonítás háromféle szempontját különbözteti meg, amelyek az *én önaffirmációjának minőségi fokozatait* képviselik, az *érző*-, az *értő*- és az *eszes Én*-t. Az ezeknek

---

<sup>95</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások*. III. rész: *Axiologia és élektan*, Mikes International, Hága, 2006, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_III.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_III.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.3), 146.

<sup>96</sup> Böhm, I.m., 61–62.



megfelelő végső *mérték*, amely az értékességről dönt, az alany mindenkori reflexiós szintje [„reflexiófoka”].

Ha vázlatosan végigkövetjük az értékdiszciplínák megalapozásának böhmi gondolatmenetét, azt láthatjuk, hogy az értékelő reflexiónak nem csupán az értékelés mércéi képezik fontos aspektusát, hanem (saját terminológiájának megfelelően) „a projekció foka”-nak megfelelő *jelentésszférák* is. Az említett fokozatok: 1. az öntudat; 2. a „belső sík”; 3. az „érzéki sík”. Az első esetben az értékelés az értő Én és a jelentés (Énalany és Éntárgy) viszonyában, az értelmi alkat jelentő vonásaiban történik, s ezért *logikai értékelés*nek nevezi<sup>97</sup>. Ez képezi a böhmi *logika* mint értéktudomány alapját. A második esetben (hasonló gondolatmenet szerint) az Én és Nemén (kivetített lép) olyan értékelő viszonyáról van szó, amely a megismerésen túli külső (közös) térben, az „érzéki síkban” *Énmagam* és a *Másén* (Ego–Alter) kölcsönhatásában is meghosszabbodik. Böhm úgy véli, hogy az Énnel ebben az öntudatos viszonyulásában a megismerés (jelentés) mellett az ösztönök, az érzelmek, az akarat és az önelhatározás összefüggései is fontos szerepet játszanak, s ezért „a tudatba felszállott képek jelentését öntudatos visszahatással a külső érzéki síkba projiciálja: *a cselekedetbe*”.<sup>98</sup> A legértékesebb projekcióval (azaz önelhatározással külsővé tett) véghezvitt legértékesebb jelentés az *erkölcsi értékelés* formája, amely az *etika* mint értéktudomány alapja. Az erkölcsi érték az Én benső tökéletességének a kifejezője, amennyiben az cselekedetben nyilvánul meg. Végül, a böhmi axiológiában az értékelő reflexió projekció-fokainak harmadik szintjét a megismerés és cselekvés viszonyain felülemelkedett „kiterjesztett szemlélet” *esztétikai értékelése* képezi. Böhm értelmezése szerint ebben a magasabb rendű szemléletben, amelyben a *jelentések viszonyai a kölcsönhatások kimeríthetetlen formáival* egyesülnek, az Én szabadon szemléli al-

<sup>97</sup> I.m., 147.

<sup>98</sup> I.m., 148.

kotását. Az ilyen magasabb rendű értékelő szemlélet képezi az *esztétika* mint értéktudomány alapját<sup>99</sup>.

A böhmi értékfilozófia itt vázolt szemléletmódja lényeges kérdésekben hasonlít a korabeli filozófiai konstellációban az ő műveivel együtt jelen lévő értékfilozófiák (leginkább az újkantianizmus) filozófiájára, és ezért részben osztozik kortársainak eredményeiben és korlátaiban is. A hasonlóságok és különbségek kiderítéséhez át kell tekintenünk, hogy milyen gondolkodók és alapfelismerések jelentettek szellemi inspirációt a 19. század második felének szellemi konstellációjában Böhm és kortársai (Frege, Windelband, Husserl) számára. Arról van ugyanis szó, hogy az értékprobléma szorosan kötődik Böhm göttingeni tanárának, Rudolf Hermann Lotzénak az érvényességfelfogásához, amely egyaránt fontos szerepet játszott az említett gondolkodók és a fiatal Heidegger filozófiájában.

Az érvényességfogalomnak szentelt filozófiatörténeti kutatás kiderítette, hogy az *érvényesség* (*Geltung*) terminust Lotze *Logikájának* 1874-es második kiadása vezette be a filozófiai terminológiába. Itt fogalmazódik meg egyértelműen az a gondolat, hogy a logikai érvényességet meg kell különböztetni a szubjektív pszichológiai folyamatoktól, megalapozva ezáltal a logika és a pszichológia közötti kategóriális különbséget. Éppen ez az a különbségtétel, amely Böhm, Frege, Windelband és Husserl számára egyaránt fontos érveket kínál a pszichologizmus ellen. Lotze szerint a logikai tartalmak, ugyanúgy, ahogy Platón ideái is, önmagukban, a dolgok létezésétől függetlenül érvényesek. A logikai kategóriák az érték különbségeken alapsznak, mint amilyen az *igaz* és *hamis* közötti különbség, amelyek a lelki folyamatok változékonyságától függetlenül mindig önazonosak maradnak<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> I.m., 150.

<sup>100</sup> Michele Vagnetti: The Logik by Rudolf Hermann Lotze: the concept of Geltung, in: *Philosophical Readings* X. 2018/2, 130. Lotzénak az érvényességre vonatkozó

A kortárs Lotze-kutatók közül Michele Vagnetti nemcsak az említett érvényesség-filozófiai összefüggéseket, hanem azoknak a különféle filozófiaértelmezésekben (pl. a badeni újkantianizmusban és a fenomenológiában) játszott szerepét is kimutatta, jelentősen hozzájárulva ezzel a 19. és 20. század fordulóján Németországban kialakult sajátos filozófiai konstelláció körvonalazásához. Eszerint a lotzei érvényesség (Geltung) fogalmát a badeni neokantianusok (akikhez Böhm is hasonló szellemi tendenciát követett) a logikán túlra is kiterjesztették. Ezáltal olyan elméletet dolgoztak ki, amely – az egyes értékszférák jellegzetességének megfelelő különbségek figyelembevételével – magában foglalja az etikát és az esztétikát is. A fenomenológián belül, Vagnetti Lotze hatásának tartja, hogy Husserl a gondolat objektív (irreális) tartalma és a gondolati események (valós) lefolyása közötti különbségtételt tekintette kiindulópontnak a maga *Logikai vizsgálódásaiban*, sőt Husserl mellett Heidegger is, *Újabb logikai kutatások* (Neuere Forschungen über Logik) című művében „alapkönyvként (Grundbuch)” hivatkozik Lotze *Logikájára*.<sup>101</sup>

---

alapfelismerése, hogy a létezés (valóság), történés, viszony, fennállás és érvényesség különböző létformák, amelyeket külön-külön kell meghatározni. Megfogalmazása szerint: „Valósnak (wirklich) nevezünk egy dolgot, amely van (ist), ellentétben a másikkal, amely nincs (nicht ist); valós esemény, amely megtörténik vagy megtörtént, ellentétben azzal, ami nem történik meg; valós reláció az, amely fennáll (besteht), szemben azzal, amelyik nem áll fenn. Végül valóban igaznak (wirklich wahr) azt az állítást nevezzük, amely érvényes vagy érvényesnek tartott (gilt), szemben azzal, amelynek érvényessége kétséges. Ez a nyelvhasználat érthető; megmutatja, hogy amikor bármit valóságnak (Wirklichkeit) nevezünk, azt mindig ki szándékszunk jelteni, habár különböző értelemben, attól függően, hogy milyen formákat vesz fel, de amelyek közül egyiket vagy másikat szükségszerűen el kell vállalnia, és amelyek közül egyik sem redukálható a másikra, vagy nem foglalható benne a másikban. [...] Egy állítás valósága azt jelenti, hogy érvényes vagy érvényesnek tartott (gilt), és az ellentéte nem áll fenn.” [H. Lotze: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*. (Leipzig, 1874; hrsg. und eingel. von G. Misch, Leipzig, 1912.) English translation: *Logic: In three books: of Thought, of Investigation, and of Knowledge* (1874), ed. and trans. B. Bosanquet, Oxford: Clarendon Press, 1884; 2nd edition, 1887, 499–500., idézi Vagnetti.] Lotze értelmezésében az érvényesség a valóságnak az a sajátos formája, amelyet a gondolati tartalmaknak el kell érniük.

<sup>101</sup> Vagnetti, i.m., 130.

A kezdeti hasonló kiindulópontok ellenére az újkantianizmus és a fenomenológia irányzatai később lényegesen eltérő irányba fejlesztik tovább az említett lotzei hatásokat. Windelband készséggel elismeri gondolkodásának az érvényesség lotzei fogalmával való szoros kapcsolatát, és az önmagában vett (vagy objektív) érvényesség jelentőségét hangsúlyozza bármely pszichológiailag értelmezett érvényességgel szemben.<sup>102</sup> A lét és az érvényesség az ő filozófiájában az egymástól teljesen elkülönülő tapasztalati és az érték-valóság különböző értelmezési kereteit jelentik, amelyeknek a gondolkodás formái között megfelel az *ítéletek* és az *értékelések/megítélések* osztálya. A megítélés/értékelés abban különbözik a „puszta” ítélettől, hogy az előbbi önmaga mértékéül egy alapnormát előfeltételez, s csakis annak számára van értelme és jelentősége, aki ezt a normát mint célt elismeri.<sup>103</sup> Ily módon Windelband, akárcsak Böhm is, új célt állít a filozófiai vizsgálódás elé, mégpedig az értékelés alapnormáinak a feltárását, vagy másképpen az empirikus tudat ítéletei mögött egy magasabb rendű „általában vett tudat”, a „*normáltudat*” törvényszerűségeinek a tanulmányozását. Ebben az új értelmezésben a filozófia, tehát a logikai, etikai és esztétikai megítélés/értékelés alapmércéit hordozó *normáltudatnak* a tudománya.<sup>104</sup> Ez a windelbandi felfogás nem csupán a normák és természettörvények jellegzetességeinek a kidolgozásához jelent fontos kiindulópontot, hanem követőjénél, Heinrich Rickernél a kultúrélet önértékeinek szisztematikus kidolgozásához is. Rickert az immanens történeti kultúrélet értékeit három fő csoportba sorolja: a személyes vagy dologi, az aktív vagy kontemplatív, illetőleg a szociális vagy aszociális főcsoportba.<sup>105</sup> Áttekintésében a művészet és a tudomány javai kontemplatív jellegűek,

---

<sup>102</sup> Wilhelm Windelband: *An Introduction to Philosophy*. T. Fisher Unwin Ltd, London, 1923, 182–183.

<sup>103</sup> Wilhelm Windelband [Vilmos]: Mi a filozófia? In: Uő: *Preludiumok*, (fordította Szemere Samu), Franklin-Társulat, Budapest, é. n. [1925], 39.

<sup>104</sup> Windelband, i.m., 51.

<sup>105</sup> Heinrich Rickert: *A filozófia alapproblémái. Módszertan–Ontológia–Antropológia*, (fordította Simon Ferenc), Európa, Budapest, 1987, 222–235.

míg az erkölcsi élet, a politika és a szeretet erotikus értékei a személyes és a társadalmi aktivitás javai közé tartoznak.

A szubjektív és objektív érvényesség lotzei elkülönítésének alap-gondolata világosan megjelenik Husserl filozófiájában is, többek között abban a gondolatban is, hogy az értékek – noha érzelmi és akarati aktusokban jelentkeznek –, az értelmezés számára önálló szférát képeznek (ez az „értékek világa”), amely elvileg független az értékek valóságos létezésétől, illetve „az őket fundáló tárgyak valóságától”. Fenomenológiai értelemben „az értékek másodlagos tárgyak”, és valóságosságukról vagy valótlanságukról kizárólag a nekik alárendelt tárgyak valóságossága vagy valótlansága révén beszélhetünk, amelyek maguk nem értékek.<sup>106</sup> Az érték és ismereti (tárgyi) valóság viszonyát Husserl az objektíváló és nem objektíváló aktusok megkülönböztetésével írja le: az értékelő érzelmi és akarati aktusok nem objektíváló aktusok, hanem az objektíváló aktusokon alapulnak. Eszerint az értékelés nem objektíválás, de mind maga az értékelés aktusa, mind pedig annak tárgyi korrelátuma (az érték) objektíváló aktusok kiindulópontjául szolgálhat. Husserl álláspontja szerint az értékelés során, akárcsak a megismerő attitűd esetében, a tételezés valamely megjelenőre irányul, de itt maga a megjelenő kezdetben csupán mint átélt jön számításba. Ez azt jelenti, hogy el kell különíteni egymástól a megjelenés-t a megjelenő-től, illetve a nézetet a legtágabb értelemben vett véleléstől.<sup>107</sup> Következésképpen a megismerő észről eltérően, miképpen Husserl rámutat, az értékelő ész önmaga számára is rejtett, és még inkább paradoxon, hogy „az értékelő és gyakorlati ész úgymond néma, és bizonyos módon vak”. „A pusztán értékelő ész nem lát semmit, nem fog fel semmit, nem explikál és nem prédikál semmit.”<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> Edmund Husserl: *Leçons sur des questions fondamentales concernant l'éthique et la théorie de la valeur* (1914), in: Husserl, Edmund: *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908–1914)*. (Traduction par Philippe Ducat, Patrick Lang, Carlos Lobo), PUF, Paris, 2009, 399.

<sup>107</sup> Uő: *Leçons*, i.m., 400.

<sup>108</sup> I.m., 147.

Az értékelméleti szempont Husserl gondolkodásának a transzcendentális fordulata után is fontos aspektusa marad. Az 1920–24-es *Etikai előadásokban* Husserl újra felveti az axiológia és az etika viszonyának a kérdését, de itt mindenekelőtt a két diszciplínát megalapozó attitűdök különbsége és az erkölcsi alany központi szerepe lesz meghatározó számára. Az etikailag valóban értékes akarat ez esetben nem pusztán az egyedi cselekvés értékére vagy minőségére, és nem is az általában normaszerűre irányul, hanem olyan, a norma szerinti akaratot meghaladó akarat, amely a cselekvő lehető legjobb életére irányul. Ez az, amit Husserl „a számára abszolút kellő élet”-nek nevez<sup>109</sup>. A norma szerinti akaratot meghaladó akarat gondolata a normában megfogalmazódó pusztá általánossággal szemben kiemeli a személy elkötelezettségének, sajátos értékérzékenységének és kötelességtudatának a szerepét. Nem ennek vagy annak az általános törekvésnek kell tehát megfelelnie, hanem a cselekvő lehető legjobb életének a megteremtését kell előmozdítania.

Husserl életművét értékelméleti szempontból áttekintve azt tapasztaljunk, hogy mind értékelméleti munkáiban, mind pedig más műveiben az értékelésre és az értékek filozófiai jelentőségére vonatkozó megjegyzései azt bizonyítják, hogy az axiológiai kérdésfelvetést a filozófiai interpretáció elfogadott és elméleti értelemben termékeny területének tartotta. Ezzel kapcsolatos meggyőződését értelmezésünk szerint kiegészíti és némiképpen megerősíti a pusztán tényszerűségekre, objektivitásra vagy a szigorú egzaktságra korlátozódó „természettudományos” gondolkodással szembeni gyakori kritikája is. Jellegzetesen idevágó (tehát direkt vagy indirekt értékszemléletet kidolgozó vagy arra támaszkodó) gondolatmenetekkel Husserlnek minden gondolkodói korszakában találkozunk. Az a tény, hogy az értékelméleti hivatkozások igen

---

<sup>109</sup> Edmund Husserl: Kitekintés az akarat által alapított lehető legjobb élet etikájára, in: Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk.): *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből* (fordította Varga Péter András és Zuh Deodáth), L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2011, 104.

különböző összefüggésekben történnek, arra utal, hogy Husserl szemléletmódjának lényegi aspektusáról van szó, ami gondolkodásának egészét érinti. Értékelméleti megalapozó és tematikus gondolatmeneteiben, illetve az értékelméltre történő hivatkozásaiban Husserlnél az értékszemplélet, sorra mint a filozófiai *koncepció kerete*<sup>110</sup> és szempontja, a *normatív kijelentés*, illetve a *normatív tudomány feltétele*<sup>111</sup> mint értékelő *tudati funkció*<sup>112</sup>, illetve a *noétikus szféra* meghatározó jelentőségű „tartománya”<sup>113</sup> jelentkezik. Végző soron az axiológiai szempont

<sup>110</sup> Az, hogy az értékszemplélet az egész koncepció kerete és tudományos (módszeres) értelmezési szempont, világosan megmutatkozik Husserlnek a tudomány értéklényegét állító megfogalmazásában: „A tudomány abszolút időtlen értékek számára szolgáló elnevezés. Minden ilyen érték, felfedezésének pillanatától fogva, hozzátartozik minden későbbi nemzedék értékkincséhez, és nyilvánvalóan nyomban meghatározza a műveltség, a bölcsesség, a világnézet anyagi tartalmát éppúgy, mint a világnézeti filozófiát.” Edmund Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*, i.m., 96.

<sup>111</sup> Erre utalnak például a *Logikai vizsgálódások I.* kötetének a normatív kijelentésekkel kapcsolatos fejtegetései: „Ezekből az elemzések közül azt látjuk – írja Husserl –, hogy minden normatív mondat feltételez egy bizonyos típusú értékelést (jóváhangyást, elismerést), amelyen keresztül a »jó« (értékes) dolog fogalma kialakul, meghatározott értelemben, illetve a »rossz« dologé (a nem-értéké), az objektumok egy bizonyos osztályára hivatkozva. Következésképpen ezen értékelés szerint a tárgyakat jóra és rosszra osztják.” Edmund Husserl: *Logical Investigations*, Vol. 1. (translated by J. N. Findlay) Routledge, London and New York, 2001, 35, de ugyanitt olvasható a 14.§. *A normatív tudomány fogalmáról* egész gondolatmenete is, 33–37.

<sup>112</sup> Az, hogy az értékelés egyik lehetséges és szükségszerű tudati funkció, azt Husserl egész életművében több összefüggésben is említi, amikor tudatfunkciókról beszél, így pl. a *Karteziánus elmélkedések*ben „A világ számomra általában véve nem több és nem kevesebb annál, mint ami a *cogitoban* tudatosan létezik, számomra érvényes. A világ átfogó, egyetemes és különös értelme, létének érvénye csak és kizárólag ezekből a *cogitatio*kból ered. A *cogitatio*ban zajlik világi életem egésze, tehát tudományosan kutató és megalapozó életem is. Semmilyen más világba nem tudom beleélni, belegondolni magamat, más világ nem lehet *tapasztalatom*, *értékelésem* és *cselekvésem* tárgya [az én kiemeléseim – U. Z. I.], mint éppen az, mely bennem és belőlem nyeri el értelmét és érvényességét. Ha pedig főlé emelem magamat ennek az életnek, ha megtartóztatom magamat bármilyen létezésre vonatkozó hittől – ami a világot létezőként veszi –, ha pillantásomat magára az életre vetem, a világ bennem lévő tudatára, úgy az, amire rátalálok: a tiszta ego, saját *cogitatio*im tiszta áramlása.” Edmund Husserl: *Karteziánus elmélkedések*, Atlantisz, Budapest, 2000, 31.

<sup>113</sup> Az axiológiának a husserli életműben játszott szerepére nem annyira az értékelésnek a tudati funkciók közt játszott szerepe vagy normatív kijelentések feltételeinek a tisztázása fontos, hanem sokkal inkább az a tény, hogy Husserl gondolkodásában az

még ott is kimondatlanul jelen van, ahol Husserl egyáltalán nem beszél axiológiáról, mint például a tudományok válságának tudománykritikája által igényelt, *betöltetlen feladat*<sup>114</sup> értelemösszefüggésében.

Ha az említett korszak filozófusaitól eltekintve, a máig eltelt időszakot is figyelembe véve vizsgáljuk az értékproblémát, azt látjuk, hogy az értékfilozófiák visszatérő problémája az értékérzékenységi és -megragadás gondolati feltételei és az értékmegvalósítás társadalmi feltételei közötti kapcsolat, illetve e feltételek alapvető különbözősége. Így módon az értékértelmezés és -viszony sajátos paradoxon hordozója, ugyanis olyan (szubjektív illetve objektív) látásmódok egyesítését

---

értéktartomány a szellemi világ konstitúciójának, és ezáltal a filozófiai vizsgálódásoknak egyik meghatározó területe. Ezt igazolja az *Eszmék II.* kötetének erre vonatkozó gondolatmenete: „Olyan fogalmak, mint az értékes, a szép, a kedves, a vonzó, a tökéletes, a jó, a hasznos, a cselekedet, a munka stb., valamint az állam, az egyház, a jog, a vallás és más fogalmak, vagyis olyan objektivitások, amelyek felépítéséhez értékadó vagy gyakorlati cselekmények alapvetően hozzájárultak – mindezeknek nincs helyük a természettudományban, nem természeti fogalmak. De belülről, fenomenológiai forrásokból meg kell érteni, hogy ez az érték- és gyakorlati szférához tartozó predikátumoktól való elvonatkoztatás nem egy önkényes absztrakció kérdése, amelyet az ember saját belátása szerint hagy maga után, mert mint ilyen, valójában azt eredményezné, nincs radikálisan önmagába zárt elképzelés egy tudományos területről, és így a tudomány önálló apriori elképzelése sem.” Edmund Husserl: *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book, Studies in the phenomenology of constitution*, (translated by Richard Roycewicz and André Schuwer), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London, 1989, 29.

<sup>114</sup> Az értékprobléma Husserl életművében indirekt módon is meghatározó jelentőségű. Erre utal az *Európai tudományok válságának* tudománykritikája által igényelt, ám a gondolatmenetben kifejtetlen, csupán szabadon hagyott terület körvonalazása: „Életünk nehézségei közepette – mondják – ennek a tudománynak (‘ténytudomány’ a 19. század 2. felétől) nincs semmi mondanivalója számunkra. A tudomány elvileg éppen azon kérdések felvetését zárja ki, amelyek boldogtalan korunkban a legvégzetesebb változásoknak kiszolgáltatott emberek számára a legégetőbbek: mert egész emberi létezésünk értelmes vagy értelmetlen mivoltára vonatkoznak.” „De lehet-e valójában értelme a világnak és benne az emberi létezésnek, ha a tudományokban csak az objektíve megállapítható számít igaznak, ha a történelem csak arra taníthat, hogy a szellemi világ összes alakzata, az emberi életnek mindenkor tartást nyújtó kötelekek, eszmények, normák föl-fölcsapó hullámként keletkeznek és múlnak el újból, hogy ez mindig így is volt, s így is marad, hogy az ésből mindig értelmetlenségnek, a jótettből szerencsétlenségnek kell fakadnia?” Edmund Husserl: *Az európai tudományok válsága...* i.m., 23.



feltételezi, amelyek kölcsönösen a szemlélet „holt szögébe” utalják egymást. Ez azt jelenti, hogy az értékek egyszerre beteljesedést hordozó, kíváncsú emberi állapotok (célok) és ezen célok elérésének (mentális, szociális, gazdasági és kulturális) feltételei.

A klasszikusnak számító filozófiai értékelméletekkel némiképpen párhuzamosan fogalmazódtak meg a modern életmód jellegzetes értékirányultságait leíró szociológiai, közgazdasági, politikatudományi, jogi, kultúrkritikai értékelméletek, amelyek empirikus hátterük és tudatos módszertanuk ellenére olykor többé vagy kevésbé megalapozott normatív szempontokat is megfogalmaztak. Vajon az érték (érték)semleges tudományos fogalom-e, amely bármely történelmi feltételek közepette képes megragadni az emberi élet lényeges aspektusait, és így voltaképpen képes ellátni az ember önfelszabadító kritikai szemléletének megalapozását? Mi lesz az értéketikai szempontokkal, amennyiben nem az egyetemes ember (lásd Husserlnél „a tökéletes észemberiség”) önértelmezésének állandó vonásait kívánjuk leírni velük, hanem a történelmi ember társadalmi tendenciáinak szembenálló stratégiáit akarjuk megragadni? Alkalmas-e az értékfogalom arra, hogy társadalmi tendenciák „önkényét”, beleértve a természet és a társadalom közötti ellentétet is, a kölcsönösség jegyében korlátozó „pluralisztikus” kategóriává váljon?

A szubjektumfilozófiai kiindulóponthoz hasonlóan, amelynek számot kellett adnia a szubjektum létformáinak sokféleségéről, sokféle kontextualizáltságáról, az értékelmélet forrásaként megfogalmazódott jellegzetesen 19–20. századfordulós filozófiai szemlélet értelmét és elméleti teherbírását illetően is felmerül a kérdés, hogy vajon megragadhatók-e az emberek valamennyi törekvései tisztán az érzelmek (afekciók) tendenciáiban, a létfenntartás érdekösszefüggéseinek kategóriáiban vagy tisztán racionális megalapozó és összefüggésteremtő szempontokban. Felmerül tehát a kérdés, hogy mit fejez ki az értékekben való gondolkodás logikája? Mindenekelőtt azt, hogy az értékfilozófia szubjektuma, az értékek mellett saját szubjektív belátásai alapján állást foglaló szubjektum, aki gondolati feltételek és létfeltételek önkényes

azonosítása következtében olyannak gondolja el magát, mint aki a szabadság talaján áll. Ezzel a feltevéssel szemben többféle kritikai állásfoglalás fogalmazódott meg. Alaporientációjuk szerint ezek a kritikai elgondolások kifogásolják az érték szempontoknak a létkategóriákkal való radikális szembenállását (lásd Heidegger); az érték-szubjektum szabadsága ön-megalapozásának absztrakt legitimitását (Carl Schmitt jogi értékkritikája); az érték-gondolkodásnak a munkaérték-elmélettel és tőkés gazdasággal való benső összeforrottságát (Robert Kurz és Anseml Jappe politikai–gazdasági értékkritikája), illetve az értékfilozófiai problémafelvetések rangsoroló szempontjainak az önkényességét és az önérték szempontjainak elkerülhetetlen antropocentrizmusát bíráló elméletek (Arne Naess és a mélyökológia).

Azt mondhatjuk, hogy ezek az értékkritikai irányzatok a klasszikus axiológia olyan törésvonalai mentén alakultak ki, amelyek azt korábbi (vallásfilozófiai, gazdaságfilozófiai, jogfilozófiai és természetfilozófiai) gondolati módszertani álláspontokhoz kötötték, és amelyek „szuverenitását” az értékelméleti kérdésfelvetés veszélyeztette, illetve értékelméleti újrafogalmazásuk alapvető elméleti érdekeket sértett. Ennek ellenére Böhm filozófiájának axiológiai aspektusai hordoznak némi tanulságot. Egy, filozófiai és kulturális hatékonysága szempontjából máig eldöntetlen filozófiai problémakör az *axiológia* első próbálkozásaihoz tartozik, amely a szükségszerűen felmerülő kérdésfelvetésekkel és az azokhoz társuló korlátozott relevanciájú eredményekkel figyelemztetnek a formális-strukturális elemekre összpontosító gondolkodás leegyszerűsítő jellegére és buktatóira.

#### **1.4. Az értelmezés által feltártak filozófiatörténeti értelme**

Böhm filozófiájának problémafelvetésével és problémakezelésével érdemi módon „részt vesz” a filozófiai gondolkodás hagyományából ismert jellegzetes problémakörökről (az ismeretelmélet

megalapozásáról, a szubjektum szempontrendszeréről és a koncepció kulturális érvényességfeltételeinek kidolgozásáról) folytatott „határtalan párbeszédben”, amelyek más gondolati alapokon ugyan, de a későbbi, sőt részben a mai filozófiát is foglalkoztatják. Olyan választ ad a filozófia kérdéseire, amely összhangban van a kanti kritikai filozófia módszertani standardjaival, miközben saját belátására épít, és számos vonatkozásban képviseli a filozófia, illetve a tudományok korabeli állapotát. Szellemi vállalkozása a modernitás ismeretközpontú filozófiafelfogását követi, megfelel az önmaga szolgáltatta bizonyosság (reflektív tesztelés) eszméjének, s így, minden ellentmondásával együtt, eleget tesz a filozófiában máig érvényes módszertani megalapozás igényének. A böhmi koncepció tényleges teljesítménye az említett módszertani követelmények fenntartása és a problématerület saját belátások alapján való körvonalazásának érvényesítése a századforduló magyar filozófiai életében. Eredményei a kantianizmus és fichteanizmus variációinak sorába illeszkednek, és ezért, noha előzményeihez képest újak, de nem eredetiek, nem teremtenek a filozófiai problémákra való rálátás számára új módszertani alapokat és új kiindulópontot.

Az embernek és világának 19. századi elgondolása a kanti ismeretkritika, a fichtei szubjektumfilozófia és a szellem elsőbbségéhez igazodó értékfilozófia jegyében, úgy, hogy az egyszerre tartalmazza a pozitív tudomány és az idealista rendszerfilozófia követelményeit, szellemi értelemben is nagyszabású vállalkozás ugyan, de saját megalapozásán belül sem mindig következetes, tudományon kívüli szempontoknak is helyet adó és részben bemutató, összefoglaló jellegű, filozófiai művet eredményezett. Ellentmondásos, mert bár Böhm filozófiája alapfogalmait, a megismerés és a szubjektum (öntét) önállításának alapmechanizmusait transzcendentális tényezőkből vezette le, de ezen alapmechanizmusok mellett jelentős szerepet kapnak benne a pozitivizmus által igényelt tapasztalati tények, például az emberi filogenézis mozzanatai: a petesejtől a magasabb rendű szellemi funkciókig. Éppen a szellemi funkciók működésének, az emberi öntétnek

a kultúra formáiban (a tudományban, az erkölcsben és a művészetben) végbemenő önállítása gondolati feltételeit vizsgálja az általános értékelmélet és a speciális értéktanok, a logika, az etika és az esztétika. A szellemi funkcióknak és a kultúra formáinak értékszemponatok szerinti normatív egységes elgondolása kevés teret enged az érték-szférák sajátosságait és a tapasztalatok kulturális sokféleségét kifejező variációk számára<sup>115</sup>, s így az értékfilozófiai gondolkodás minden korábban említett ellentmondását eleve magában foglalja.

Ez az alapvonalaiban kidolgozott és módszeresen artikulált filozófiai rendszer, amely átfogja a korabeli filozófiai diszciplínák összességét, összhangban van a korabeli tudományos eredményekkel, és e filozófia értékelméleti irányultságával olyan fogalmi keret, amely lehetőséget teremt a kulturális kérdések egységes tárgyalására: megvalósítja a kor újkantiánus filozófiaeszményét. Böhm rendszere, bár nagy vonalakban eleget tesz a fogalmi koherencia-igényének, nemcsak a jellegében (belsőleg) szisztematikus gondolkodás kifejeződése, és

---

<sup>115</sup> Ez a jellemvonás nem csupán az értékszemléletre, hanem Böhm egész gondolkodásmódjára is érvényes. Transzcendentális idealizmusa megőrzi és hézagmentes szubjektív totalitással fejleszti Kant és Fichte észközpontú, illetve a szubjektum demiurgikus pszeudoteológiai szemléletét, amelyben a tapasztalat értelmi egységén belül nincs hely a tapasztalat sokféleségének. Az ilyen szellemileg homogén szemlélet leegyszerűsítő és korlátozó jellegét kiválóan jellemzi Merleau-Ponty *Az észlelés fenomenológiájában*: „Egy következetes transzcendentális idealizmus megfosztja a világot átlátszatlanságától és transzcendenciájától. A világ ugyanaz, mint amit saját magunk számára megjelenítünk, de nem mint emberek vagy mint empirikus szubjektumok, hanem annyiban, amennyiben mindannyian az egyetlen fény vagyunk, és anélkül részesedünk az Egyben, hogy ezzel megosztanánk. [Böhm maga is kedvelte a „fény” metaforáját, az öntudat fénye általi megvilágítás, illetve „a tudat legfényesebb pontja” képzetét, lásd a 34. és 35. oldalakat és lábjegyzeteiket.] A reflexív analízis azért nem ismeri a másikat, valamint a világ problémáját, mert a tudat első felvillanásával azt a képességet tulajdonítja nekem, hogy egy elvileg univerzális igazságig hatoljak, és mert a másiknak szintén nincs *haecceitas*, helye és teste: az Alter és az Ego az igazi világban, ami a szellemek köteléke, egyek. Nem jelent problémát, hogy miként vagyok képes elgondolni a Másikat, hiszen az Ént nem foglalja magában a fenomének szövedéke, következésképpen a Másikat sem: az Én és a Másik inkább érvényesek, mintsem egzisztálnak.” Maurice Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*, L'Harmattan-Magyar Fenomenológiai Egyesület, Budapest, 2012, 12.

nem is tematikus vizsgálódások szemléletbeni egységének végső összefüggését követi, hanem egysége eleve tételezett, és a gondolati alapok formális összefüggéséből adódik. Ezért az előzetesen fennálló rendszerigény („a nyílt problémák végtelen horizontjával szemben”) úgy hozza létre az eszmei, normatív jellegű zárttságot, hogy előzetesen nem számol a zárt gondolati szerkezetnek az előreláthatatlan tapasztalati potenciállal, illetve szabadságban rejlő kontingenciával való összeütközésének lehetőségével. Az ilyen kanti szellemű gondolati egység „az ész architektonikájá”-ra támaszkodik, és magát a tudomány tapasztalati, tárgyi egységén felülállónak gondolja el, tehát végső soron világnézeti egység.<sup>116</sup> Bár a rendszer egyes fejezetei az említett transzcendentális megalapozás formáját követik – és ebben, mint megmutattuk, számos, a filozófiával szembeni korabeli és mai követelményt teljesítenek –, a részproblémák kidolgozottságában és a gondolatmenet következetességében különböző töredezettségek és hiányosságok tapasztalhatók (ilyenek pl. a transzcendentális /filozófiai/ és empirikus /természettudományos/ szempontoknak ugyanazon az absztrakciós síkon való tárgyalása az emberi öntét kifejtésében<sup>117</sup> vagy az analogikus gondolkodás

<sup>116</sup> Az említett újkantiánus filozófiaeszmény társadalom- és tudománytörténeti kritikáját Louis Pinto olyan terminusokban fogalmazta meg, amelyek kiválóan illenek Böhm filozófiai tendenciájára is: „Az elméleti ráció korlátainak kinyilatkoztatásával eleve alárendelt helyzetbe utalták mindazokat, akik a pusztá ismeretszerzés feladatainak tesznek eleget, így szereztek érvényt a megismerés határain túlívelő gondolat előjogainak anélkül, hogy valami rossz emlékü, hegelianus miszticizmusba fordultak volna át. Mikor elméleti síkon viszonylagossá tették az elméletet, e szerzők a filozófusi hivatás új modalitását teremtették meg, úgy állítva be a filozófusokat, mint akik a legalapvetőbb, legvégső dolgokról gondolkodnak.” Pinto, i.m., 13.

<sup>117</sup> Mint az Husserl *Logos-tanulmányából* kiderül, az ilyen jellegű inkoherenca a korszak egészére jellemző, és egyenesen a korabeli filozófia-felfogás velejárója, amit csak az új „szigorú tudomány”-ként megalapozott fenomenológiai filozófia-értelmezés tudhat megszüntetni. Lásd „Mi a filozófia viszonya a természet- és szellemtudományokhoz, vajon az, ami a filozófia – mégiscsak lényegileg a természetre és a szellemre irányuló – munkájában specifikusan filozófiai, elvileg újfajta beállítódásokat kíván-e meg, olyanokat, melyekkel sajátos célok és módszerek járnak együtt, hogy tehát vajon a filozófia eme specifikuma új dimenzióba vezete bennünket, vagy a természetet és a szellemi életet vizsgáló empirikus tudományokkal azonos síkon működik-e: mindez a mai napig is vitás, ami azt bizonyítja, hogy még azt sem

és az objektív idealista perspektíva beszűrődése a logikai érték végső objektivitásának a megalapozásába *A logikai érték tanában*). Ezek következtében, szigorúan problémátörténeti megítélésben Böhm műve közelebb áll az újkantianizmus előfutárainak, illetve megalapozóinak filozófiájához (R. H. Lotze, Otto Liebmann, F. A. Lange, F. Paulsen, Afrikan Spir), mintsem az újkantianizmus fő vonalát képező filozófusok, Rickert, Lask vagy Natorp árnyaltabb gondolatíságához.

A böhmi filozófia problémafelvetésében és gondolati irányultságában, sőt, akár az említett módszertani következtetlenségek eredetének az értelmezésében is fontos közelebről megvizsgálnunk a rendszer kidolgozásának motívumait és azok rangsorát, ti. azt, hogy Böhm a maga szellemi vállalkozásának végső értelmét a nemzeti kultúra világnézeti betetőzésében látta. Egy ilyen mögöttes cél tételezése ma már egyértelműen filozófián kívülinek, azaz naivnak tünik, de nem tűnt ilyennek, sőt, belsőleg megalapozott érvényes szempontként volt tételezhető a korabeli historicista és világnézeti filozófiákban, amelyek sorába Böhm vállalkozása, az említett újkantiánus előfutárok filozófiáival együtt beletartozik. Böhm filozófiája mind alapintenciójának jellegében, mind kifejtésének sajátosságaiban és hatástörténetében is csak akkor érthető meg, ha figyelembe vesszük a világnézet-filozófiák és a velük szembeni várakozások irányultságát. E tekintetben nemcsak Böhm filozófiája, hanem Böhm egész léthelyzete, habitusa és utóélete szempontjából is megvilágító erejű az a jellemzés, amelyet Husserl *Logos-tanulmánya* a maga „szigorú tudomány”-ként értelmezett filozófiájával szembeállított világnézet-filozófiákról nyújt: „a világnézet-filozófia, (...) egy a maga letűnt ideje nyomában lévő képzéstársadalom architektonikus szükséglete”.<sup>118</sup> A rendszeresen kidolgozott világnézet-filozófia Németországban

---

sikerült tudományosan tisztázni, mi is a filozófiái problémák tulajdonképpeni értelme.” Edmund Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*, i.m., 24.

<sup>118</sup> Husserl álláspontjának ezzel a tömör és frappáns összefoglalásával Michael Benediktnél találkozunk. Lásd Michael Benedikt: Husserl fordulata a szigorú tudománytól az életvilág felé, *Magyar Filozófiai Szemle*, 1989/1, 31-32.

egyrészt megvédte magát a Hegel utáni gondolkodás tudománytalanságának vádjától, másrészt pedig új szerepet talált magának, amennyiben kulturális világnézet-logikává, sőt, a gondolkodás „művészete” ill. „mestersége” (Kunstlehre)<sup>119</sup> egyfajta átfogó szempontrendszerévé, rosszabb esetben „tankönyvévé” vált.

Ez a tendencia összhangban volt az egyetemi szakok és a professzionális filozófiaművelés „népszerűsödésével” és az egyetemeken a filozófiatanári helyek növekvő számával<sup>120</sup>. Bár a magyarországi egyetemi és publikációs lehetőségek, illetve a kulturális viszonyok csak analogikusan állíthatók párhuzamba a németországi állapotokkal, közismert, hogy a századforduló tájékán itt is kulturális fellendülés tapasztalható, az egyetemi oktatás (lásd a Kolozsvári Tudományegyetem megalapítása 1872-ben, az 1912-ben alapított, de csak 1914-től működő debreceni és pozsonyi egyetemek, illetve az 1920-ban Pozsonyból Pécsre, 1921-től Kolozsvárról Szegedre költözött egyetemek) és a gimnáziumi – klasszikus műveltséget pártoló – képzés (1883-as tanügyi reform) területén. Böhm rendszere, amint az a továbbiakban e filozófia hatástörténetéből kiderül, nemcsak jellegében követte a korabeli németországi újkantianus filozófiai modellt, hanem világnézeti rendszer-filozófiája is hasonló szerepet töltött be az egyetemi–főiskolai (filozófiai, pszichológiai, pedagógiai, jogfilozófiai, teológiai) képzés és a gimnáziumi tanárság kiemelkedő alakjainak szellemi tájékozódásában és saját megalapozó, illetve szisztematizáló szemléletmódjuk kiépítésében.

<sup>119</sup> A kifejezés a 19. századi filozófiák pszichologista előfutárának, Friedrich Eduard Beneke alapművéből „Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens” [A logika mint a gondolkodás „művészetének”/„mesterségének” tankönyve]-ből származik.

<sup>120</sup> „Az »akadémiai állások 1870-es évekbeli fellendüléséről« tanúskodik az a statisztika, hogy »1860 és 1880 között a németországi filozófiai fakultásokon a tanárok száma csaknem megduplázódott.«” [Klaus Christian Köhnke: *The rise of neo-Kantianism: German academic philosophy between idealism and positivism*. Cambridge University Press, 1991, 203.], idézi David Sullivan: *The Idealists*, in: Dov M. Gabbay and John Woods (Editors): *Handbook of the History of Logic*. Volume 4: *British Logic in the Nineteenth Century*, Elsevier, 2008, (605–661), 624.

## **2. Böhm filozófiájának hatástörténete**

### **2.1. A hatástörténeti szempont és a recepció aspektusai**

Egy mű utóélete, a filozófia- és kultúrtörténet számára való jelentősége nagymértékben attól függ, hogy mennyire vesz részt a korabeli gondolkodás és esetleg a későbbi korok gondolkodásának alakításában, a gondolkodási és művelődési tendenciák előidézésében, fenntartásában vagy megváltoztatásában. Ez a fajta hatékony jelenlét feltételezi a szóban forgó művel való állandó konfrontációt, az alkotásnak az illető kultúra kanonizált alkotásai közötti jelenlétét, amelynek következtében állandó része a tudomány vagy a szakterület alapfogalmainak kialakítását, készségeinek és jártasságainak elsajátítását szolgáló oktatási folyamatnak. Magasabb szinten pedig akkor beszélhetünk egy koncepció eleven jelenlétéről, egy kultúra hosszabb vagy rövidebb története számára való jelentőségéről, ha az aktuális filozófiai problémák termékeny végiggondolásának feltétele az, hogy a szóban forgó koncepció vagy gondolatrendszer kategóriáiban vagy legalábbis ezekben is értelmezzék őket. Magától értetődő, hogy bármely alkotásnak, a legjelentősebbeknek is kulturális jelentősége az idők során változásokon megy keresztül, és időszakonként, a megoldásra váró problémák jellegétől függően módosul.

Böhm filozófiájának a filozófiatörténeti jelentőségét vizsgálni egyszersmind azt is jelenti, hogy szembesülnünk kell a böhmi életmű hatástörténetével, ugyanis ez az életmű nemcsak abból áll, amit Böhm tételesen leírt, és ami mai értelmező számára interpretációs feladatot jelent, hanem abból is, amit az életmű máig húzódnó recepciója böhmi örökségként ránk hagyományozott.

A filozófiai hermeneutika általános kérdéseinek kidolgozása során Gadamer úgy tekinti, hogy a mű összetartozik hatástörténetével, hiszen



a mű közvetlenül úgy mutatkozik meg a mindenkori jelen számára, ahogy hatásának története megjeleníti. A műre irányuló értelmezésnek ezért egyúttal mindig a mű hatástörténetét is vizsgálnia kell, hogy képes legyen korrigálni annak esetleges torzításait.”<sup>121</sup> A hatástörténet problémakörének előzetes körvonalazásához jó kiindulópontot jelent Olay Csaba meghatározása, miszerint „Bevett értelemben a hatástörténet egy mű vagy esemény fogadtatásának, recepciójának alakulását jelenti különböző korokban, aminek vizsgálatát másodlagosnak, de mindenképpen különbözőnek kell tekinteni magának a műnek vagy eseménynek a vizsgálatához képest. Az így értelmezett hatástörténet a művek utóélete azon képességeinek vizsgálata, hogy értelmezésük hatást gyakorol olvasóikra, tágabb értelemben az irodalmi (tudományos) közvéleményre, s ezért e hatásnak, Fabinyi Tibor megfogalmazásával élve, »a szövegek *poszthistóriájának* a tanulmányozása legalább annyira fontos a megértés szempontjából, mint az eredet után kutató rekonstrukciós történeti érdeklődés«.”<sup>122</sup>

Az értelmezett mű jelentéssz összefüggéseinek különböző időbeli horizontokban való újraértelmezése nemcsak a sajátos értelmező tudat eseménye, hanem meghatározott értelmezői szituációban lejátszódó folyamat, amely ennél fogva a mű értelemegészének más-más aspektusát helyezi előtérbe. A megértés, akkor is, ha a mai megértéshorizont történéseként gondolunk rá, és akkor is, ha egy életmű korabeli recepciótörténetét kívánjuk megérteni, sajátos hatástörténeti összefüggésben feltárló hatástörténeti szituációt feltételez. „Éppen a hatástörténeti tudat révén tárul fel bármely tapasztalati szituáció – írja Veress Károly –, amelyben előfordulunk, hermeneutikai szituációként, azaz az értelmező-megértő beállítódást fenntartó és mozgató álláspontok, nézőpontok,

<sup>121</sup> Olay Csaba: Előítélet, előfeltevés és tradíció hermeneutikai nézőpontból, *Magyar Filozófiai Szemle*, 2017/1., 38.

<sup>122</sup> Fabinyi Tibor: A hatástörténeti megközelítés, in: Benyik György (szerk.): *A Biblia értelmezése. Nemzetközi Bibliikus Konferencia, 2004. augusztus 19. – szeptember 1.*, JATEPress, Szeged, 2005, 33.

horizontok összefüggésrendszereként. A szituáció belső mozgástere az előzetes megértésből fakadó elváráshorizontok és a továbbhaladási irányokat megnyitó, egyúttal körvonalazó kérdéshorizontok egymásba játsása révén határolódik körül. A hatástörténeti tudatban találkoznak a különböző, de kihatásaikban egymással mégis összefüggésben álló tapasztalati horizontok, és egy egységes s átfogó történeti horizonttá szerveződnek.”<sup>123</sup> Az így értelmezett hatástörténeti szituáció részben a művek értelmezésének szellemi környezetével adott, részben pedig a kérdéshorizontok viszonyának vizsgálata, egymáshoz közelítése révén megteremtendő.

A kulturális tapasztalatok komplexumához visszanyúlva felismerhető, hogy a szerző élettörténetét megrajzoló és saját identitásának részeként értelmezett tapasztalatok, akárcsak a mi saját élettörténetünkhöz tartozók, nem pusztán személyes öntudati közvetlenségükben lelhetők fel, hanem másokkal együtt létezve, együttműködve, kommunikálva, egy implicit „közösségi közmegegyezés” részeként adódnak. Ide tartozik, és mint ilyen, ugyancsak feltárandó, hogy kik azok, akikkel a szerző a maga irányultsága szerint empatikusan azonosulva együtt érez, hasonlóan gondolkodik és értékkel, illetve kik azok, akikkel szemben elutasító vagy szembenálló módon viseltetik, beleértve az ilyen közösségre vagy elkülönültségre irányulások, nyelvi-szimbolikus és intézményi-hatalmi artikulációit is, amelyekkel a szerző ezáltal indirekt módon szintén azonosul vagy szembenáll. Külön figyelmet érdemel, hogy a szerző önértelmezésének itt említett szempontjai rendszerint saját életművén belül nem válnak explicit módon tematizáltakká, de esetenként jelentős mértékben befolyásolják más kérdések tematizálását. Ha belebocsátkozunk az interpretációnak az egyes életműveket körülölelő kontextuális-egzisztenciális vagy szociális feltételekre való kiterjesztésébe, az itt említett összefüggésrendszert olyan előzetesen

---

<sup>123</sup> Veress Károly: *Bevezetés a hermeneutikába*. Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2007, 180.

(történelmileg) létező kulturális életfeltételként és azzal összefonódott értelmezői hagyományként találjuk, amelyet az értelmezett szerző és implicite saját létünk és értelemadó tevékenységünk kereteiként részben készen kapunk, részben pedig hozzá különféle módokon viszonyulva, elfogadva és/vagy megváltoztatva magunk alkotjuk meg. A szubjektivitásnak, azaz a saját tapasztalatnak ez a szempontja egyetlen valódi értelmezésből sem küszöbölhető ki, ez ugyanis a hagyományhoz való, saját szempontú hozzáférés erőfeszítése, amiért minden értelmezőnek és az értelmezők egyes generációinak is „újra és újra meg kell küzdenie”.

Az aktív feltáró-értelmező munka a maga feltevéseivel és azok igazolódásaival és nem igazolódásaival fokról fokra teremti meg az értelmezett jelentés egyéni életvilágbeli változatát, idiómáját. Mindez a folyamat nem közelíthető meg pusztán a saját eredménye, a fogalom és annak története felől, mert a szerzői és értelmezői jelentések vonatkoztatásai nem valamiféle változatlan lényeg eléréséről vagy elvétéséről szólnak; a fogalmi határok csupán irányt és keretet jelentenek az értelmezés számára, de nem biztosíthatják az egyes értelmezések azonosságát. Ezzel szemben a szerzői és értelmezői jelentések a szóban forgó személyek releváns értelmezői közösségeiben, más aktív értelmezőkkel és az általuk megnyitott értelmezési lehetőségekkel való állandó konfrontációban alakulnak és fognak is alakulni, mindaddig, amíg az illető mű, illetve a benne felvetett problémák és értelmezési javaslatok iránt van eleven érdeklődés.

Mindez témánkra, a böhmi filozófiára vonatkoztatva azt jelenti, hogy miközben az egyes alkotások problémacentrikus, jelenbeni értelmezését tartjuk döntő jelentőségűnek, olykor, éppen az illető alkotások mélyebb értelmének vagy akár éppen következtelenségeinek a megértése érdekében Böhm önértelmezését, létadottságait és abból fakadó irányultságát is kénytelenek vagyunk figyelembe venni. Ez egyézersmind azt is jelenti, hogy a teljesítmény újszerűsége, kreativitása, szubjektumközpontú értelmezése mellett látnunk kell e teljesítmény

előállításának feltételrendszerét is. Így például ismernünk kell a szerző saját múltjához való viszonyát és önértelmezésének különböző időbeli és kulturális dimenzióit, mégpedig azon túlmenően is, ami a mű recepciójának jelenében, azaz a mai befogadó számára élményszerűen nyilvánvaló. Ez az azonnaliságban megélt tapasztalat ugyanis elfedi mindazt a tapasztalati hátteret, ami így nem látszik jelen lenni, noha feltehetően mégis szerepe van abban, ami „számunkra megjelenik”. A hagyománytörténebe és az élettörténetbe való beillesztés hermeneutikai igénye egyszersmind szellemi viszonyulás a múlthoz mint sajátos, a gondolkodó személyen túli, közösségileg is artikulált gondolati feltételrendszerhez és interindividuális jelentésszférához, amelyhez nemcsak az értelmezett mű, de maga a szerző gondolkodása és életműve is hozzátartozik.

A hatástörténet mélysége és alapossága szempontjából háromféle hatástörténeti recepcióformát fogok megkülönböztetni, egyrészt (1.) a böhmi koncepciót (az egyes művekét és az egészet is) többnyire csak felmutató, *regisztráló funkciót ellátó* (Schmidt, Sztinyai, Enyvvári, ill. a lexikonok), másrészt pedig (2.) a böhmi koncepciót *értelmezői keretként is tárgyaló* (Ribot, Pauler, Somló), illetve (3.) a böhmi koncepciót saját értelmezésében *működtető, alkalmazó* (Bartók, Ravasz, Tankó, Varga Béla) hatástörténeti recepció formát. Előrebocsájtom, hogy mindhármát aktív (értelmező) alkalmazást magában foglaló, érvényes recepció eljárásnak tartom, amelyeknek egyaránt van hatástörténeti jelentőségük, és amelyek sok esetben át is fedik egymást. A koncepció szempontjának a körvonalazása mindhárom esetben a jellegzetes böhmi értelmezői keret elgondolását (újraalkotását) jelenti, ami a gondolati alternatíva igenlésének vagy a vele kapcsolatos kétélyek aktivizálódásának a mozzanatát is magában foglalja, akár alaposan kidolgozott gondolatmenetet eredményez, akár ennél kevésbé szigorú reflexióról van szó.

## 2.2. Böhm korai korszakának recepciója

Az életmű első, hatástörténetileg értelmezhető nagyobb fejezete *szubjektumelméleti és pszichológiai, mai fogalmaink szerint elmefilozófiai és ismeretelméleti* munkákból áll<sup>124</sup>, amelyekben a kor újkantianus és pozitivistá szellemiségének megfelelő elméleti pszichológia mellett számtalan (főképpen kortárs német gondolkodóktól származó) kísérleti lélektani példa és felismerés is található. Ilyen jellegű művek például *Az énnék fejtvénye* (1864)<sup>125</sup>, *A tudat keletkezése az emberben* (magyarul 1874; németül 1876)<sup>126</sup>, majd német nyelven *Az emlékező képesség és az emlékezet elméletéről* (1877)<sup>127</sup>, illetve *Az ösztön és kielégedése* (1882) és olyan későbbi összefoglaló írások, mint a *Kritikai megjegyzések a képkapcsolás elméleteire*, illetve *A lélektan ismeretelméleti*

<sup>124</sup> Amint Bartók megállapítja, Böhm filozófiai eszmélődésében fontos szerepet játszott ismeretelmélet és lélektan viszonya, amit főképpen Kant és Herbart nézeteinek összevetéséből igyekezett megállapítani. „Amint Herbart tanának részleteibe mindjobban elmerül – írja Bartók –, meggyőződik arról, hogy lélektani mennyiségekről nem oly könnyű dolog beszélni, amiként teszik azt Herbart és tanítványai. A lélektani és a matematikai törvények között nagy a különbség. A lélektani törvények érvényességének megállapítása szempontjából nagy akadály az, hogy a lélektani jelenségek nem szemléletesek. A megállapított törvény lehet matematikailag egészen helyes, ámde más kérdés az, hogy vájjon érvényes-e a lelki világban? Amint Böhm mondja: «Helyességükben nem kételkedem, de kételkedem érvényességükben». A matematika tehát állapíthat meg a lélektanra nézve általános szabályokat, de azok a szabályok, bármily helyesek is legyenek, érvényesek csak akkor lesznek, ha a valóság fogja igazolni azokat. A tapasztalás által azonban – s ezt már Kanttól tanulta Böhm – abszolút igazságra szert nem tehetünk. Mert az abszolút igazság nem függ a tapasztalattól, sőt, egy lépéssel tovább megy Böhm: az abszolútum egyáltalában nem létezik a tapasztalatban.” Bartók György: *Böhm Károly*, Franklin Társulat, Budapest, 1928, 39–40.

<sup>125</sup> Böhm Károly: *Az énnék fejtvénye* I–II., *Sárospataki Füzetek*, 1867/8. (651–667.) és 9–10. (747–796.)

<sup>126</sup> Uő: *A tudat keletkezése az emberben*, in: *A Budapesti Evangélikus Gimnázium 1873–74-ik évi Értesítője*, 1874, 2–24.; németül: Karl Böhm: *Beiträge zur Theorie des Bewusstseins*, in: *Philosophische Monatshefte*, XII. Band, Leipzig, 1876, (145–183.)

<sup>127</sup> Karl Boehm: *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung*, *Philosophische Monatshefte* XIII. Band, Leipzig, 1877, (481–515.)

*alapjai*<sup>128</sup>. Az említett írárok szemléletmódjának eredetéhez és formálódásához a korábban említett korai írárok mellett fontos kiegészítő információkkal szolgálnak Böhm korai korszakában Eduard von Hartmann és Wilhelm Wundt műveiről írt ismertetései<sup>129</sup> is. E korai Böhm-írárok hiba lenne pusztán pragmatikus célzatú alkalmi írároknak vagy filozófiai stílusgyakorlatoknak tekinteni, ugyanis alaposabb elolvasásukkal a böhmi koncepció megalapozásában fontos szerepet játszó problémákat fedezhetünk fel bennük. Éppen ezekből a korai írárokból érthető meg, hogy milyen elméleti, módszertani és nemegyszer nyelvi, illetve publikációs nehézségekkel küszködött Böhm filozófiai főműve előkészítésének időszakában, és így recepciójuk is Böhm fontos hatástörténeti fejezetét jelenti.

*Az ennek fejtvénye* című írás Böhm elsőként publikált terjedelmesebb írása, amelynek tárgyát az én-mivolt filozófiai tárgyalásának a kategoriális kérdései, e fogalomban összefüggő rendszeres problémák filozófiai tárgyalása képezi. Böhm nem csupán az énség szubjektív tapasztalatának az oldaláról közelít a kérdéshez, hanem az emberiség műveltségét és fejlődését mint az énség kialakulásának a feltételeit is számításba veszi. Az énség kialakulásának és jellegének magyarázatában Böhm tudományos szempontból elkerülhetetlennek tartja a *változás* (mégpedig a szubjektum változása) kategóriájának alapját képező *okság* megértését, ami arra készíti, hogy olyan további kategóriák, mint az *anyag* (test) és *szellem* (lélek, ill. erő) kölcsönhatásának kérdéseit is megvizsgálja. Gondolatmenetében számos olyan összefüggést és érvet fedezhetünk fel, amelyekhez hasonló gondolatokat a főmű első

<sup>128</sup> Böhm Károly: A lélektan ismeretelméleti alapjai, *Magyar Philosophia Szemle*, 1889/1–2, 48–105.)

<sup>129</sup> Uő: A nemtudatosnak filozófiája, *Ellenőr*, 1873.05.28., 122. sz; Néhány újabb kutatás a kísérleti lélektan terén [áttekintés W. Wundt (Herausg.) Philosophische Studien, Band 1–2-ről], *Magyar Philosophiai Szemle*, 1882/3, (193–201); Értesítő. Wilhelm Wundt: Philosophische Studien 2-ter Band, 3-tes Heft, *Magyar Philosophiai Szemle*, 1885/2, (142–150); Értesítő. Essays von Wilhelm Wundt (ismertetés), *Magyar Philosophiai Szemle*, 1886/4–5, (361–373.)

kötetében, a *Dialektikában* olvashatunk, ez pedig azt igazolja, hogy Böhm rendszere már relatíve korai felismerésekre, elemzésekre és olvasmányélményekre támaszkodva formálódott<sup>130</sup>.

A művet több szempontból is szemlélhetjük, és ennek megfelelően többféle értelmezésben próbálhatjuk felmérni jelentőségét, azonban semmiképpen sem hagyható figyelmen kívül, hogy a megjelentetésének fóruma milyen értelemben „legitimálja”. Milyen tudományos közösség (szerkesztőség) találta a művet összességében szellemileg értékesnek, és milyen olvasóközönség számára. Ez a kérdés akkor tárul fel, ha meggondoljuk, hogy az itt vizsgált tanulmány szellem- és szubjektum-metafizikai kérdéseket tárgyal egy olyan folyóiratban, amely alcíme szerint „egyház és nevelés, tudomány és irodalom”

---

<sup>130</sup> A korai, de a későbbiekben is megmaradó felismerések közé tartozik a gondolkodásnak képzetek alkotására és értelmezésére való visszavezetése, amely az itt tárgyalt korai műben test és lélek kölcsönhatásából, a főműben pedig az öntudat tisztaságát megzavaró behatásra való visszahatásból származtatja az ismerettárgy és a megismerési folyamat előállítását. Lásd: „A gondolat (Vorstellung, képzet) ennél fogva a test és szellem igazsága. Herbart körülbelül ugyanazon értelemben halad maga módszere szerint az öntudat megfejtéséhez. A test hat a lélekre, a lélek visszahat, e visszahatás a képzet. A gondolkodás első alakja a visszahatás jellemével bír, azaz öntudatlan.” Az ének fejtvénye (II.), *Sárospataki Füzetek*, 1867/9–10, 752. E korai kutatásokkal való kapcsolatot részben maga a szerző is elismeri: „1867-ben fogtam a problémák első önálló fejtegetéséhez”, írja a főmű bevezetőjében, de szövegszerű nyomát is megtalálhatjuk a *Dialektikában*: „Pozitíve is ki lehet mutatni ismeretünknek feltétlenül alanyi jellemét. Az ismerés ugyanis formáját és anyagát tekintve egyaránt teljesen alanyi munka. Mert az alanyba idegenszerű elem soha sem juthat, mégpedig egyszerűen azért, mert az alany önmagába zárt egység, amelynek mindene ő benne van s belőle fakad. Magából egyáltalában soha ki nem léphet. Az ismerés munkája a képet hozza elő, mely éppen úgy tisztán alanyi állapot. Nem képzelhető, hogy a képnek más tartalma legyen, mint csak alanyi, más jegye, az alanyin kívül.”, illetve „A nemtudatosan készült kép, ez a szükségképpen kihelyezett kép vagyis a tárgy; ezen képnek öntudatos felboncolása, utánképzése öntudatos formában, ez az ismerés. A kihelyezett képben vannak a tárgyas vonások, melyek annak az öntudattól való függetlenségét tanúsítják; s az ismeret mégis csupa alanyi tényezőkből alakul, a melyeknek csak jelentése tárgyas. Ezáltal menekülünk azon dilemmától, hogy önálló valóságra vonatkozik az ismeret, s mégis csak alanyi képekből alakul. Mert a nemtudatosan kihelyezett alanyi kép – ez az objektív-szubjektív ismereti tárgy.” Böhm Károly: *Az ember és világa. I. Dialektika vagy alapphilosophia.*, i.m., XVII., 6. ill. 7.

témaköreire összpontosít, tehát a filozófia mellett „egyházi” „hittani” és „tanügyi» rovatokat működtet. Nem meglepő, hogy az említett cikk végén a főszerkesztő arra bátorítja az olvasókat, hogy Böhm „antropocentrikus világnézete” mellett tanulmányozzák a „teocentrikus világnézetet is”, miközben megerősíti a cikk elfogadásának szempontját, miszerint „ily értekezleteket a tudomány nevében szívesen látjuk”<sup>131</sup>. Olyan értékelés ez, amely a szerző iránti figyelmet a lap olvasói és szerzői körében jelentősen megnövelték, és a későbbiekben azt eredményezték, hogy teológus kollégái úgy tekintettek Böhmre, mint önálló filozófiai művek, sőt „saját filozófiai rendszer” (potenciális) szerzőjére<sup>132</sup>.

A publikációs fórumok által kialakított hatástörténeti környezet jelentősége abban is megmutatkozik, hogy Böhm szakmai célkitűzései között tartósan kiemelt szerepet játszott egy önálló filozófiai szaklap létrehozása. A feladat sürgősségét alátámasztja az is, hogy a *Magyar Filozófiai Szemle* megalapításáig Böhm (kortársaival együtt) csak *felekezeti lapban, napilapban*<sup>133</sup>, illetve (tanárként) *gimnáziumának*

<sup>131</sup> I.m. II., 796.

<sup>132</sup> Az ilyen várákozásokról Böhm életrajzából értesülhetünk, amely levelezésére utalva írja, hogy teológusi előkészületeinek időszakában kitért az említett várákozások elől. Erről tanúskodik egy feltehetően ebből a korszakból származó (csak életrajzában olvasható) levélrészlete: „Kedves Barátom, neked igen nagy véleményed van én rólam, egykoron kívált lehetett, mikor engem minden rendszer alaphibáit kutatni, kegyetlenül feltárni láttál: most mondj le erről az illúzióról! Nem szállok én többé spekulációra teremtett szellemem szárnyain felfelé! Nekem nincs külön rendszerem, nem is akarok külön rendszert felállítani. Én, ha egykor kénytelen lennék dogmatikát előadni, a szentírás tiszta tanát fogom előadni, ha ezt megközelítőleg fogom tudni keresztülvinni, megelégszem.” Kajlós Keller Imre (szerk.): *Dr. Böhm Károly élete és munkássága I.*, Mikes International, Hága, 2006, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/Kajlos\\_Bohm\\_I.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/Kajlos_Bohm_I.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.) 52. Tekintettel az ebben az időszakban született írás és a későbbi főmű között kimutatható gondolati folytonosságra, Böhm itt olvasható megnyilatkozása (aminek, mint nem közvetlenül tőle származó információnak a pontossága mégis kétséges) olyannak tűnik, mintha valódi szándékainak megvalósulásában nem bízna, vagy akár azokat szándékosan leplezné.

<sup>133</sup> Ebbe a kategóriába tartozik a pozsonyi *Ellenőrben* közzölt írása. A filozófiai gondolatmenet által igényelt előzetes felkészültség, elmélyültség és az elkerülhetetlen hosszú terjedelem (négy egymást követő folytatás, 1873. május 28–31.) vakmerő vállalkozássá tette Böhm szándékát, hogy ismertetést írjon Eduard von Hartmann



*évkönyvében*, és szűkebb értelemben vett tanügyi téma esetében a *Magyar Tanügyben*, vagy alaposabb tudományos művet külföldi *filozófiai szaklapokban* közölhetett. Mindez egyszersmind megerősíti a befogadásméleteknek azt a szempontját, hogy egy mű hatáslehetőségeinek megértéséhez nemcsak a mű létrejöttének szerzői és társadalmi feltételeit, hanem a befogadói hozzáférés feltételrendszerét, a filozófiai iskolázott olvasói és értelmezői készségek meglétének lehetőségeit vagy azok hiányát, illetve a művek disztribúciójának az intézményrendszerét is figyelembe kell venni<sup>134</sup>.

*A tudat keletkezése az emberben* című Böhm-tanulmány, amelyet *A szellem életének* előkészítő kutatásai közé sorolhatunk, a tudat lényege és az öntudat közötti alapviszonyokat vizsgálja, mind tudatmetafizikai/elmefilozófiai, mind pedig tudományos lélektani szempontból. Éppen a két megközelítésmód közötti szemléletbeni különbség áthidalásában látja Böhm a modern filozófia által a lélektan terén felállított paradoxon megoldását, vagyis *a szellem nem öntudatos és öntudatos funkcióinak együttes értelmezési lehetőségét*. Továbbá, ugyanennek a kettős szemléletnek az igényei teszik problematikussá Böhm számára Herbart tudatelméleti pszichológiájának a változatlan elfogadását. Jellemző ugyanis, hogy a hegeli szellemtan elvontságából kiutat kereső Herbart pszichológiájában Böhm elvárna, hogy a tudatnak képzetsorokból való származtatásában Herbart a képzetsorokon kívül az azokat percipiáló lelki tettet is megragadja<sup>135</sup>. Az itt vázolt böhmi

---

*Philosophie des Unbewussten* [böhmi fordításban: *A nemtudatosnak philosophiája*] című művéről a lap „Irodalom” rovatában. Ezt maga is elismeri a recenzió bevezető soraiban: „Szinte zavarban vagyok, miképpen indokoljam azon valóban vakmerő lépést, napilapban szólanı behatóbban egy bölcsészeti mű gondolatmenetéről, állásáról a korhoz és általános becséről a philosophia történelmében.” Böhm Károly: *A nemtudatosnak philosophiája*, in: *Ellenőr*, 1873-05-28.

<sup>134</sup> Lásd Hans-Robert Jauss: *A recepció elmélete*, in: Jauss, Hans Robert: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Osiris, Budapest, 1997, 26–27.

<sup>135</sup> Böhm Károly: *A tudat keletkezése az emberben. A Budapesti Evangélikus Gimnázium 1873-74-ik évi Értesítője*, 1874, 7.

gondolatmenet egyik legfontosabb jellemzője a szellemfilozófia, a tudatfilozófia és a kísérleti, (illetve matematikai) eszköztárt<sup>136</sup> is használó gyakorlati pszichológiai kutatások együttes alkalmazása. Hatástörténeti szempontból és Böhm szellemi fejlődésének alakulása szempontjából is különösen fontos tény, hogy az említett munkát Böhm nem csupán magyarul publikálja, hanem kellőképpen kidolgozotttnak találja ahhoz, hogy német szakfolyóiratban is megjelentesse<sup>137</sup>. A *Philosophische Monatshefte*nek elküldött tanulmány 1876-ban a folyóirat XII. kötetében többek között ismert újkantiánusok (Hans Vaihinger, Friedrich Paulsen, Friedrich Ueberweg), illetve hasonlóképpen közismert proto-fenomenológusok (Franz Brentano és Alexius von Meinong), továbbá ismert francia filozófusok (Ernst Renan, Henry Bergson, Théodule Ribot) írásaival és ismertetéseivel egy fórumon jelenik meg<sup>138</sup>. Ugyancsak a *Monatshefte*vel való együttműködés keretében lát napvilágot egy további önálló írás is, amelyet Böhm csak németül közölt *Az emlékező*

<sup>136</sup> Lásd a Böhm által hivatkozott Ernst Heinrich Weber, a „Weber-Fechner törvény” megalapozójának matematikai szemléletmódját, miszerint „az érzéklet az inger logaritmus”, i.m., 9.

<sup>137</sup> A magyar nyelvű szakfolyóiratok hiánya és az önálló kiadványokat megjelentető Kisfaludy Társasággal, illetve az Akadémiával fennálló szakmai ellentétei miatt Böhm kénytelen német szafolyóiratok felé tájékozódni, ám ezt német származása ellenére is túltengő magyar öntudata miatt meglehetősen vonakodva teszi. Jellemző ebből a szempontból az a levélrészlet, amelyet barátjának és komájának, Góbi Imrének ír 1876. április 20-án: „Beküldtem egy cikket a berlini philos. folyóiratba. Elfogadták s most jelenik meg, a Monatsheftek-ben. Ugyanaz az elátkozott cikk, melyet már Gyulainak egykor beküldtem; megakartam tudni, jó lesz-e a németnek? Hát a bolond német „sehr interessant”-nak találja, kapja magát s kinyomtatja. Nem bolond dolog az? Még megélem, hogy rám tör a sok német herbartista, hartmannista s az öreg jó Fechner is. Szívesen tartom a hátamat, csak tanítsanak már meg egyszer arra, hogy mi tévedés van azon gondolatokban, miket ott fejtegetek. Az fundamentális kérdés a lélektanban. Ígértem nekik tudósítást a magyar philosophiáról is. Hát bizony érdemes volna már egyszer külföldről visszafelé hatni a mi állapotunkra; de még most más utat követek. Hazaárulás volna.” Böhm Károly Levele Góbi Imrének, 1876. április 20-án, in: Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly fasori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004. (HU EOL VIII.004), 15. levél.

<sup>138</sup> Karl Böhm: Beiträage zur Theorie des Bewusstseins [Adalékok a tudat elméletéhez], *Philosophische Monatshefte*, XII. Band. 1876, (145–183.)

képesség és az emlékezet elméletéről<sup>139</sup>, amely *A tudat keletkezése...*-vel együtt jelentősen hozzájárul ismertségéhez<sup>140</sup>.

Az emlékezetnek szentelt írás kezdő lábjegyzetében a *Monatshefte* szerkesztősége mintegy rövid előzetesként Böhmöt, mint korábbi ismert álláspontot képviselő filozófust mutatja be *A tudat keletkezése...* című tanulmányának egy részletével: „A filozófiai spekuláció eredményei [...]”<sup>141</sup> abban az egy tételben látszanak egyesülni, hogy a szellem kizárólagos léteben való hit nélkül, mely éppen logikai meggondoláson épül [alapszik], a világfelfogás lehetetlen. Ezen tisztán idealisztikus álláspontot, melyről az anyag is illúzióknak bizonyul, fogadom el magam is, és ebből az alapgondolatból kívánom a következőket megértetni.”<sup>142</sup> Ez a kiragadott mondat egyszerre megidézi, ám egyszerismind túlon túl lehorgonyozottnak is mutatja Böhm álláspontját, ugyanis Böhm ebben az emlékezetnek szentelt műben, akárcsak korai korszakának más írásában is, a következetes szubjektivizmuson és idealizmuson túl, olykor szándékosan elutasítja azt, hogy az „anyag” vagy a „szellem” elsőbbségének metafizikai kérdésében állást foglaljon.

Az írásban Böhm a pszichológia korabeli emlékezetelméleteinek bírálatára vállalkozik, s éppen azt kifogásolja az asszociáció és a reprodukció (felidézés) tárgykörében végzett kutatásokban, hogy azok

<sup>139</sup> Karl Boehm: Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung [Az emlékezet és az emlékezés elméletéről], *Philosophische Monatshefte* XIII. Band, Leipzig, 1877, (481–515.)

<sup>140</sup> Ennek tudható be, hogy a lap a tudatfilozófia és a kísérleti lélektan területén megbízható szakembernek tekinti Böhmöt, és erős kritikai szellemmel megírt írásait is elfogadja. Az emlékezetéről szóló írás mellett, amely Adolph Horwicz elméletét több ponton is erősen kifogásolja, önálló, szigorú hangvételű kritikát ír Heinrich Spitta *Die Schlaf und Traumzustände der Menschlichen Seele* [Az emberi lélek alvás- és álomállapotai] és C. Ludwig von Dittmar *Vorlesungen über Psychiatrie* [Előadások a pszichiátriáról] című műveiről, amelyekre, a lapban szokásos publikációs gyakorlatnak megfelelően, mindkét szerző válaszolt (ezt tette Horwicz is), Böhm pedig viszontválaszokat írt.

<sup>141</sup> Az idézetből a szerkesztőség kihagyta Böhmnek azt a közbevetését, hogy „a modern filozófiai spekulációt kizárólag a német iskolák eredményének” tekinti.

<sup>142</sup> A *Monatshefte*-ből idézett szöveg (lásd 107. lábjegyzet) Böhm által írt, eredeti magyar nyelvű változata.

magyarázatai nem támaszkodnak pozitív, kísérleti eredményekre, és így a szükségszerű fiziológiai feltételeket figyelmen kívül hagyva, pusztán feltételezett metafizikai alap gondolatokból indulnak ki. Az ilyen természetű hiányosságok ellenében kiváló támpontnak ígérkeznek számára Wilhelm Wundt „fiziológiai lélektani” eredményei, amelyek éppen a hiányolt pozitív alapok irányába mutatnak.<sup>143</sup>

A fiziológiai és funkcionális szemléletmód mellett Böhm gondolatmenetében mindvégig megtalálni az olyan klasszikus tudatfilozófiai fogalmakat is, amelyek ismeretelméletében a korai írásoktól a *Dialektikáig* és *Szellemfilozófiáig* többször is előfordulnak, mint például a *képek* [képzetek] változatlan fennmaradását magyarázó „*állandóság törvénye*”<sup>144</sup>, ami szerinte sem nem fizikai, sem nem pszichikai törvény, hanem a szellemi (jelentésteli) jelenségek sajátossága. Ahogy Böhm fogalmaz: „...csak egy meghatározott formában mutat széles körű hasonlóságot a fizikai törvénnyel. Ez a ragaszkodás nem közvetlenül az erő megmaradásának törvényéből fakad; mert az erő megmarad azokban az esetekben is, amikor megváltoztatja a formáját, ami nem mondható el a pszichés képződményekről.”<sup>145</sup>

Külön hozadéka az itt említett német nyelvű publikációknak, hogy a folyóiratokban szokásos lapismertetések gyakorlatának köszönhetően, a tanulmányok, illetve Dittmar<sup>146</sup> és Spitta<sup>147</sup> műveiről írt kritikája is

<sup>143</sup> „Nun berührt sich wohl jeder Zweig der Seelenlehre mit physiologischen Thatsachen, keiner aber weist so nachhaltig auf diese Verknüpfung hin, als die Lehre von den Sinnes-empfindungen und das Schicksal der Vorstellungen im bewussten und unbewussten Zustande.” Karl Boehm: *Zur Theorie des Gedächtnisses...*, i.m., 482.

<sup>144</sup> I.m., 491.

<sup>145</sup> „Das unveränderte Fortbestehen der Bilder sucht man sich aus dem Gesetz der Beharrung zu erklären, welches nur ein Fall der Erhaltung der Kraft ist. Nun hat aber diese Erhaltung der Kraft und auch die Beharrung nur in einer bestimmten Form eine weitschichtige Aehnlichkeit mit dem physikalischen Gesetze. Aus dem Gesetz der Erhaltung der Kraft direct fließt dieses Beharren nicht; denn die Kraft bleibt auch in jenen Fällen erhalten, wo sie ihre Form ändert, was bei den psychischen Gebilden nicht der Fall ist” i.m., 491–492.

<sup>146</sup> Carl Dittmar (1844–1920) Würzburgban és Párizsban [Jean-Martin] Charcot, ismert neurológusnál tanult orvos, bonni pszichiáter.

kivonatos formában a francia (*Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1876)<sup>148</sup> és az angol szakmai közvélemény (*Mind*, 1876, nr. 10, Vol. 1 Issue 4)<sup>149</sup> előtt is ismertté válik. Böhm írásainak kivonatos ismertetése önmagában is említésre méltó, mert a *Revue philosophique...* recenziója a *Philosophische Monatshefte* 550 oldalnyi terjedelmének (10 hosszabb tanulmány és 50 könyvismertetés) összesen öt és fél oldalt<sup>150</sup> szentelt, aminek nagyjából felében kizárólag Böhm írásával foglalkozik, mivel „nagyon alaposnak” és „nagyon érdekesnek” tartja azt<sup>151</sup>. Az ismertetés a böhmi gondolatmenet tömör összefoglalása, amelyen belül számos pozitívnak tartott megoldást is kiemel. Így például kitér Böhm írásának történeti perspektívájára, amelyben az szerinte világos és határozottan kritikus elemzéssel vizsgálja elődei megoldásait: különbséget tesz a klasszikus, idealista és metafizikai szemlélet (eszerint: az öntudat a tudat legmagasabb és végső formája), valamint a tudományos-funkcionalista (mint pl. a tudat keletkezése: a tudattanból a tudatba való átmenet – Herbart, Fechner, Beneke) között. A recensens Böhm korszerű, tudományos tájékozottságának tudja be a korabeli kísérleti lélektanra, Helmholtzra, Szecsenovra és Fechnerre

<sup>147</sup> Heinrich Spitta (1849–1929), a filozófia professzora a tübingeni egyetemen 1878-tól magántanár, 1887–1920 között rendes tanár, 1902 után címzetes egyetemi tanár. Korabeli recepciójához tartozik, hogy az *Alomfejtésben* Sigmund Freud több esetben is utal Spitta munkájára.

<sup>148</sup> IV-e Livraison (Périodiques. *Philosophische Monatshefte* – Karl Böhm: Contributions à la théorie de la conscience), *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1876, (425–427.)

<sup>149</sup> Karl Böhm: Contributions to a theory of consciousness (*Philosophische Monatshefte*), *Mind*, 1876. 10, Vol 1, Issue 4.

<sup>150</sup> lásd [ismeretlen szerző] *Philosophische Monatshefte*: Tome XII, 1876. Livraisons II à V., in: *Revue Philosophique de la France Et de l'Etranger*, 1876/2, Revue périodiques étrangers, (423–428.)

<sup>151</sup> „Cette livraison est remplie presque tout entière par une étude très approfondie, très-intéressante, du professeur Karl Böhm de Buda-Pesth sous ce titre: Contributions à la théorie de la conscience. Elle mérite une analyse étendue.” [Ezt a közleményt szinte teljes egészében Karl Böhm Buda-pesti professzor nagyon alapos és nagyon érdekes tanulmánya tölti ki, melynek címe: *Adalékok a tudatelméhez*. Megérdemel egy kiterjedtebb elemzést.], i.m., IV-e Livraison, 425.

hivatkozó megállapításait, a ganglionsejtek szerepéről a tudatosság előállításában, a képzetek rögzítésének és tudatosításának jelenségeiben stb.<sup>152</sup> Az értékelés Böhm számára – aki a hazai publikációs tér szűkösségével és a szerkesztők szűkkeblűségével küzdött – komoly szakmai megbecsülést jelentett, ami rendkívüli büszkeséggel töltötte el<sup>153</sup>.

A *Revue philosophique...* recenziójának az ismertetésen túlmutató haszna is van, mégpedig az, hogy Ribot, a főszerkesztő felfigyelt Böhm álláspontjára, és azt mint jellegzetes, kísérleti szempontot (is) képviselő (német!) álláspontot mutatta be 1879-ben *A kortárs német pszichológia (a kísérleti iskola)* címen megjelentetett könyvében. Az említett könyv konklúziói között olvasható, hogy „a hosszabb könyvek, monográfiák mellett az ismertető cikkek és viták is azt mutatják, hogy Németországban elterjedőben van a pszichológiai kutatások iránti hajlandóság”. Erre vonatkozó példaként (!) kerül sor Böhm név szerinti említésére is: „Mellékesen említsük meg Karl Böhm tanulmányait, amelyek a *Philosophische Monatshefte*-ben (1876, 4. könyv, 1877, 9.) jelentek meg, *Adalékok a tudatelmélethez* és *Az emlékezet és az emlékezés elméletéről* címmel. Bár a szerző nem mindig mentes a metafizikai kötelelékektől, e nehéz problémák megoldásában mindenekelőtt az idegközpontok anatómiájára és fiziológiájára támaszkodik. Még a tényekben igen gazdag és sokat sejtető emlékezetkutatásban is maradéktalanul

<sup>152</sup> I.m., 426.

<sup>153</sup> Góbi Imrével folytatott levelezésében olvasható: „Az angolokkal van most inkább dolgom, és mellékesen mondván: nekik velem. Ez ugye furá? Mi dolguk nekik velem? Hát csak úgy, amint következik. Azok a bolondok olvasták ama végzetes cikkelyt, melynek először Te adtad meg [a formáját –?], nem érdelek elismeréket, s melyről a bölcsességben megöszült nagy Gyulai [Gyulai Pál – U. Z. I.] elmondta az ismeretes végső kenetet. Kapják magokat tehát Párizsban és Londonban s a párizsi „Revue philosophique” (szerk. Ribot) kivonatozza s tesz megjegyzéseket is rá; a londoni „The Mind” pedig szinte[én] megismerteti a magyar filozófia ezen zsengejét a beefsteakevő népséggel. Hát úgy van most egymással dolgunk.” Böhm Károly Levele Góbi Imrének, 1876. november 12-én, in: Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly fásori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004 (HU EOL VIII.004), 18. levél.

ragaszkodik a fiziológiai pszichológia alapelveihez és módszeréhez.”<sup>154</sup> A sors különös fintora, hogy ez a külföldi „visszaigazolás”, amelyről ezúttal nem tudni, hogy Böhmnek volt-e róla tudomása, olyan szerzőtől jött, akit később Magyarországon „a ...francia filozófia fejének, vezérének”<sup>155</sup> tartanak, míg az általa értékelt Böhm-írásokat Gyulai Pál korábban (a Kisfaludy Társaság *Évlapjai* számára) elfogadhatatlannak tartotta.

A világnyelven való publikálás, ami nemcsak Böhm saját tanulmányainak a közzétételét jelentette, hanem, mint említettem, kritikák írását és azok nyomán kialakult rövid polémiákat is<sup>156</sup>, mindenesetre bizonyos mértékben szélesebb körű láthatóságot és megnövekedett hatáslehetőségeket jelentett Böhm számára. Ezt bizonyítja az a tény is, hogy a *Monaatshefte*... hasábjain közölt írásai feltűnnek egyes korabeli idegen nyelvű szakmunkák irodalomjegyzékében és hivatkozásai között<sup>157</sup>.

Böhm életművének első, a főmű két első kötetét előkészítő és e kötetek által kiteljesített alkotói korszaka tehát egy sajátos Böhm-képet eredményez, megalapozza a pszichológiai, illetve tudat(elme)-filozófiai

<sup>154</sup> Théodule Ribot: *La Psychologie allemande contemporaine (École expérimentale)*, Librairie Germer Baillière, Paris, 1879, 357.

<sup>155</sup> Lásd Rácz Lajos lelkes méltatását a Magyar Tudományos Akadémia által 1896-ban kiadott Ribot-mű, *A lelki átöröklés* előszavában.

<sup>156</sup> Lásd Böhm bírálatait a Philosophische Monatshefte XIV. kötet, 1878, Heinrich Spitta, *Die Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele*, illetve Karl Dittmar *Vorlesungen über Psychiatrie* című művéről. Másrészt viszont Böhmnek magának is szembe kell néznie a bírálattal, és maga is él a viszontválasz lehetőségével, amint azt Adolf Horwicz: *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung. Replik* írása, illetve Karl Böhm *Duplik*, viszontválasza is mutatják.

<sup>157</sup> Az 1863-ban született, Breslauban és Berlinben tanult Otto [Carl Berthold] Collatz doktori értekezésében hivatkozik Böhmnek [Karl Boehm] a *Philosophisches Monatshefte*-ben (XIII. Band, 1877, 481-515.) közölt *Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung* című írására. Lásd Otto Collatz: *Zur Theorie der Reproduktion. Eine psychologisch – psychophysische Untersuchung*. Inaugural-Dissertation, Breslau, 1886, 44. hivatkozását. Ugyanez a Böhm-mű szerepel a New York-i Marist College tanárának, Charles A. [Albert] Dubray: *The theory of psychical dispositions*, in: *The Psychological Review, Monograph Supplements*, vol. VII. No. 2, Oct. 1905, III. irodalomjegyzékében, 170.

kérdésekben jártas filozófus relatíve önálló (az elvontabb és a nem szakemberek által nehezebben átlátható ismeretelméleti, szubjektumelméleti és axiológiai problémakörökhöz csak lazán hozzákapcsolt) „humán tudós” alakjának a toposzát, amihez sajátos recepciós problémakör is tartozik, amire a későbbiekben részletesebben is kitérünk.

## 2.3. A szisztematikus Böhm-recepció

### 2.3.1. Böhm rendszerének előzetes recepciója

Böhm hatástörténete a köztudatban elsősorban a főmű, *Az ember és világa*, Böhm életében megjelent első három (*Dialektika vagy alaphilosophia*; *A szellem élete*; *Axiológia vagy érték tan*) és posztumusz kiadott további három kötetének (*A logikai érték tana*; *Az erkölcsi érték tana*; *Az esztétikai érték tana*) a recepcióját, filozófiai, pszichológiai, teológiai és pedagógiai művekbe való integrálásának eseteit jelenti.

Böhm főművének, *Az ember és világának* kötetei nyilvánvalóan nem kerültek el az éppen kialakulóban levő magyar filozófiai szakmai közvélemény figyelmét. A századforduló magyar filozófiai nyilvánosságában eredeti és szisztematikus filozófiai álláspontot képviselő, részletesen kidolgozott munka, mint amilyen Böhm *Dialektika vagy alapfilozófiája* volt, kivételnek számított, s ezért a mű méltán felkeltette a filozófia művelőinek figyelmét.<sup>158</sup> A *Magyar Filozófiai Szemlében*

---

<sup>158</sup> A mű szemléletmódja – ha elfogadjuk Kevin Mulliganek a századelő közép-európai filozófiai tendenciáira vonatkozó felosztását – közelebb állt „az Észak-Németországra jellemző idealizmushoz és transzcendentalizmushoz”, mint „a Dél-Németországra [és Ausztriára – U. Z. I.] jellemző realizmushoz és objektivizmushoz”. Mulliganek a kétféle tendenciával kapcsolatos felfogásáról lásd Barry Smith: *Osztrák és magyar filozófia: Wittgenstein és Pauler logikájáról*, in: *Századvég*, 2012./3, 5. Ugyanakkor alaposabban áttekintve a századforduló idején a magyarországi filozófiai irányzatok (illetve a filozófiai, irodalmi és vallási kulturális tendenciák) közötti viszonyokat, úgy tűnik, hogy az észak-németországi idealizmus–transzcendentalizmus, illetve a dél-németországi (osztrák) realizmus–objektívizmus kettősséghez Magyarországon további kulturális tendenciák is csatlakoznak, például az előbbi képviselői



írt recenziójában Schmitt Jenő Henrik<sup>159</sup> méltatta Böhm „önálló gondolkodás”-át és a „gazdag filozófiai ismeretkörnek viszonylag szűk keretben történt áttekinthető kifejtését”-t.<sup>160</sup> Az ismertetés azonban kritikusan viszonyult a koncepció szubjektivistá alapelveihez. Értelmezése szerint a pusztá alanyi felfogás egyoldalú, szem elől téveszti az *alany–tárgy* konkrét érzéki egyediségét<sup>161</sup>. Ez az egyoldalú alanyi szemlélet Schmitt szerint Böhm részéről következetlenség is, ugyanis az általa leírt tudatműködés (a projekció) nem értelmezhető egy azon kívüli és arra ható független lét feltevése nélkül. A böhmi szemlélet-móddal szemben megfogalmazható ellenvetések azonban, írja Schmitt, nem érvénytelenítik Böhm koncepciójának „belátásait az öntudat

---

többségükben (de nem kizárólag) protestánsok, míg az utóbbi többségükben katolikusok. Viszont mielőtt itt bárki Hanák Tibor filozófiatörténeti felosztását követve egyszerűen katolikus és protestáns filozófusokra gondolna, vagy a kulturális közbeszédben meghonosodott „kozopolita” és „nemzeti” kategóriákat alkalmazná a filozófiatörténetre, figyelmeztetnünk kell, hogy a vallási és a kulturális identitás tényleges viszonya az egyes alkotóknál ennél sokkal összetettebb. A kulturális elkülönülés és az egymással versengés tendenciái nem mindig sorolhatók bele hagyományos nemzeti-etnikai és vallási kategóriákba, hanem ezeket a kategóriákat „keresztbe metszik”. Így például a katolikus–protestáns és a keresztény–zsidó kulturális elkülönülésben és versengésben kialakuló táborok nem sorolhatók be a nemzeti vs. kozopolita és a hagyományörző vs. modernista kategóriákba. Böhm protestáns és Alexander Bernát zsidó vallási háttérrel kulturális kérdésekben egyaránt „nemzeti alapon álló”-nak vallotta magát, míg a náluk fiatalabb írók közül a nyugatosok nagy része, a filozófián belül pedig Zalai Béla és Fülep Lajos protestáns, illetve Lukács zsidó vallási háttérüktől függetlenül kulturális irányultságukban egyaránt kozmopolitának tekintették magukat (legalábbis Alexanderhez képest). Ez derül ki Böhm és Góbi Imre, illetve Lukács, Fülep és Alexander levelezéséből. Lásd Lukács György levele Fülep Lajoshoz, Berlin, 1910. december 21. körül, ill. Alexander Bernát levele Lukács Györgyhez, Tátra-Lomnic, 1910. december 25, in: *Lukács György levelezése* (1902–1917, Magvető, Budapest, 1981, 307–308. és 314–316.)

<sup>159</sup> Schmitt Jenő Henrik (1851–1916) munkásságáról lásd Sükösd Miklós–Gábor György: Decentrális teokrácia: Schmitt Jenő Henrik gnosztikus perennializmusáról, in: Rigán Lóránd–Ungvári Zrínyi Imre (szerk.): *Az értelem anyanyelvén: Magyar filozófusok a 20. és 21. században*, Kolozsvár, Komp-Press, 2016, 94–110.

<sup>160</sup> Schmitt Jenő: Böhm Károly. Az ember és világa. I. rész, I. *Magyar Philosophiai Szemle*, 1884. március, 149.

<sup>161</sup> Uő: i.m. 155.

lényegébe”,<sup>162</sup> és azt sem, hogy Böhm kantianus szellemű szisztematikus gondolkodása bizonyos értelemben meghaladja Kantot azáltal, hogy a kanti formális kategóriákat tudatfunkciókként értelmezi. Mindazonáltal Schmidt viszonya Böhm filozófiájához minden tárgyilagos elismerése mellett mindvégig külsődleges marad. Schmidt hegelianus-gnosztikus és Böhm újkantianus szemléletének szembenállása a korabeli filozófia és az abban uralkodó pozitivizmus ismeretelméleti kihívásaira adott eltérő válaszokat jelentenek. Olyan válaszokat, amelyek viszonyulnak ugyan egymás teljesítményeihez, és látják is a másik által elfoglalt álláspont jelentőségét saját gondolkodásmódjukhoz viszonyítva, de elméleti célkitűzéseik más-más alapállást írnak elő számukra. Ezt maguk a szerzők is így tekintették, ugyanis köztük már hosszabb ideje tartó elvi vita zajlott, amelynek természetesen adódó része volt az egymás teljesítményeit kölcsönösen elismerő, kritikus szakmai figyelem és együttműködés is.<sup>163</sup> Általában hasonló elvszerű ám a saját álláspontokon belül megmaradó méltatások és kritikák jellemzik a főmű további köteteknek, *A szellem életének* és az *Axiológia vagy értéktannak*

<sup>162</sup> „Szerző ezen tana azonban – írja Schmitt –, hogy az öntudat saját veszélyeztetett azonosságának fenntartása céljából kivetíti a nemtudatosan keletkezett képet, mindazonáltal mély pillantásról tesz tanúságot az öntudat lényegibe. Ilyen mélyebb pillantások szerző művében egyáltalán gyakoriak. De előadó ezen gondolatok concret alapigazságát csakis saját álláspontjának bővebb fejtegetésében igazolhatná. Mi hangsúlyozhatjuk ezen elismerést szerző tanai irányában, és szerző csalódik abban, ha azt hiszi, hogy az én álláspontom ellenében tana egyáltalán komoly ellentétet képez, a mint csalódik, ha naiv módon előadja ellenem intézett polémijában, hogy én a matematika tételeit és az azonosság tételét megtagadom.” i.m., 211.

<sup>163</sup> Böhm és Schmitt között a *Magyar Philosophiai Szemle* hasábjain már az ismertetést megelőzően is elvi vita zajlott az állandóság és a változás szempontjainak, illetve az ismeretelméleti és lételméleti szempontok érvényességének a feltételeiről és álláspontjaikban a metafizikai, illetve a pozitivisták szempontok szerepéről. Lásd Schmitt Jenő: A változás problémájához. *Magyar Philosophiai Szemle*, 2. évf. 6. füz. (1883.), amely Böhm *Kriticismus és positivismus* című írásának a változatlan, illetve a változó lét viszonyával kapcsolatos elgondolásait bírálja, illetve ugyanazon lapszámban Böhm Károly válasza, a *Megjegyzések a Változás problémájához* című cikke, írása, amely Schmitt esetében elmarasztalja az ellentmondás és az átmenet jelenségeinek nézete szerint metafizikai megalapozási kísérletét.

a szakmai recepcióját is, ám a művek szellemiségével való konfrontáció idővel olyan álláspontokat is kitermel, amelyek a böhmi koncepció jelentős elemeit integrálják, vagy egyenesen annak változataként értelmezik saját alapállásukat.

*A szellem életéről* az *Athenaeumban* 1893-ban megjelent recenzió név nélkül, csak rn monogrammal szignáló szerzője a vázlatos ismertetés mellett Schmitt Jenőhöz hasonlóan ugyancsak Böhm ismeretelméleti szubjektivizmusát és az öntét felfogásmódját kifogásolja. Számára érthetetlen a szubjektum egyedüliségének, illetve az ént és a nem ént egyaránt magában foglaló eredendő gondolati valóságként való elgondolásának az eszméje, mind Böhmnél, mind pedig Böhm példaképénél, Fichténél<sup>164</sup>. Az ismertetés gondolatmenete, problematizálása és érvrendszere ugyanakkor azt is mutatja, hogy hasonlóképpen ellentmondást lát Böhm radikálisan szubjektivistikus filozófiai attitűdje és tudományos eredményekre építő pozitivista (realista) érvrendszere között. Az ismertetés leginkább a mű vázlatos bemutatására és alapelvének kritikájára korlátozódik, és egyáltalán nem foglalkozik sem a szellemi öntét egészének funkcionális összefüggésrendszerében kifejeződő koncepcióval (pl. az öntudatlan és a tudatos lelki folyamatok viszonyrendszeréből kibontható lehetőségekkel), sem pedig a korábbi kötettel fennálló kapcsolatának értékelésével. Ennek ellenére maga az ismertetés ténye azt igazolja, hogy a szakma képviselői, ha nem is feltétlen egyetértéssel, de várakozással figyelik Böhm rendszerépítő kísérletét. Ezt látszik igazolni az is, hogy az *Axiológia* megjelenése után három ismertetés is készül a műről, amelyek kérdésfelvetéseikkel és a megjelentetésüknek helyet adó fórumok változatosságával is a böhmi filozófia és különösen az axiológiai koncepció iránti sokoldalú elméleti érdeklődésre utalnak. Mindez persze nemcsak a megalapozó ismeretelméleti és szubjektumelméleti koncepció recepciójának

<sup>164</sup> -rn-: Böhm Károly: Az ember és világa. Philosophiai kutatások II. Bp., Kókai Lajos kiadása, 1893, in: *Athenaeum*, 1893, 469.

köszönhető, hanem a korban még újfajta filozófiai megközelítésnek számító axiológiának is, amelyről Böhm már előadásokat tartott, és publikációkat is megjelentetett<sup>165</sup>.

A *Magyar Filozófiai Társaság Közleményeiben* Szitnyai Elek tanár, filozófus (a filozófiai társaság titkára) tollából megjelent ismeretetés<sup>166</sup> az axiológiát a filozófia új tudományágaként, a „tudományok filozofálása” idején szükségessé vált egységesítő, vezető diszciplínának tekinti. Böhm művének szemléletéből a szerző mindenekelőtt az értékelés (értékképlet) alapját és mércéit, azaz fokozatait mutatja be, kihangsúlyozva a szellemi megítélésnek az élvezettel és hasznossággal szembeni elsőbbségét. Az ismertetés a mű értékét elsősorban az egyébként különálló reflexiókban már ismert alapgondolatok rendszerbe foglalásában, tudományos bizonyításában és módszeres kritikájában látja, elismerve ezen a téren Böhm rendkívüli tudását és gondolkodói képességeit<sup>167</sup>. Ugyanakkor kifogásolja a megítélés szempontjainak és meghatározó tényezőinek egyoldalú azonosítását, ugyanis a szerző az élvezetnek motivációs tényezőként nagyobb szerepet tulajdonít, mint azt a böhmi koncepció megengedné, utalva arra, hogy az élvezet a hasznosság képzetén és az intelligencia megfontolásain belül is jelen van. Hasonlóképpen kifogásolja a szerző, hogy Böhm az ember szociális értékének és a szociális erkölcstannak csupán alárendelt értéket tulajdonít<sup>168</sup>, befejezésül pedig nehezményezi a mű szerinte nehézkes

<sup>165</sup> Lásd Böhm Károly: Az értékelmélet feladata s alapproblémája. Akadémiai székfoglaló. (Elhangzott: 1900. márc. 12-én), megjelent: *Értekezések a bölcséleti tudományok köréből*. MTA, Budapest, 1900; Uő: A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és megegyeztetésük lehetőségéről (Elhangzott: 1901. november 24-én a Magyar Filozófiai Társaság felolvasó ülésén), megjelent: a *Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1902/2–3. (16–45.); Uő: Az „idea” és „ideál” értékelméleti fontossága (Elhangzott 1905. április 2-én, a Magyar Filozófiai Társaság ülésén), megjelent: a *Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1905 (XV.), (1–35.)

<sup>166</sup> Szitnyai Elek: Böhm Károly: Az ember és világa, in: *A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1906/3, (152–158.)

<sup>167</sup> I.m., 156.

<sup>168</sup> I.m., 157.

stílusát, bizonyításainak bonyolultságát és a felhasznált matematikai és logikai szimbólumok áttekinthetőségének nehézségeit. Az ismertetés Szitnyai részéről nem volt véletlen vagy pusztán alkalmi odafigyelés Böhm filozófiájára, ugyanis később, 1911-ben kiadott *Az életfilozofia problémái* című művében az élet céljáról vallott nézetek között hasonlóképpen Böhm nézeteit is tárgyalja.

A *Húszadik Században* megjelent ismertetés szerzője Enyvvári Jenő fenomenológus, a Budapesti Fővárosi Könyvtár igazgatója<sup>169</sup>. Az írás az értékelméleti irodalom állandó gazdagodásának és az értékdiszciplínák autonóm megalapítására irányuló törekvések sokasodásának gondolatával indul, és így a szerző máris belehelyezi Böhm művét a korabeli filozófiai világtendenciák sorába, kihangsúlyozva annak szisztematikus jellegét. A mű tartalmi ismertetése vázolja az általános értékten történetét, állapotának és feladatainak Böhm általi jellemzését, majd az előbbiekhöz hasonlóan rátér az értékelés folyamatának, összetevőinek, lélektani motívumainak és az értékmérőknek a bemutatására. Enyvvári ismertetése viszonylag kisebb figyelmet szentel az értékelési módok jellemzésének, ehelyett azonban külön hangsúlyozza a való világ képének és a szubjektum értékének a projekcióban való együttes megalapozottságát megfogalmazó böhmi gondolat jelentőségét<sup>170</sup>. A mű szellemi tartalmát átfogó módon megfogalmazva a szerző Böhm művét mint a modern filozófia egyik legfontosabb problémáját megoldó, nagy jelentőségű munkát jellemzi, amelynek idegen nyelvű fordítását javasolja<sup>171</sup>.

Az *Axiológia* harmadik ismertetése Pauler Ákostól származik, azonban a pauleri Böhm-recepció esetében nem csupán ennek a műnek a pusztá ismertetéséről beszélhetünk, hanem Böhm egész életművéhez való folytonos és bensőséges viszonyulásról, ami mindazonáltal egy

<sup>169</sup> Enyvvári Jenő: *Az ember és világa. (Axiológia vagy értékten? Írta Böhm Károly). Húszadik Század, 1906/2. (74-79.)*

<sup>170</sup> i.m., 78.

<sup>171</sup> i.m., 79.

a Böhmétől eltérő eredeti gondolkodásmód fogalmiságán belül, azzal szorosan összefonódva és mégis kritikus formában ment végbe. Éppen ezért Pauler recepcióját szisztematikus és eredeti Böhm-recepciónak nevezzük.

### **2.3.2. Pauler szisztematikus Böhm-recepciója**

Böhm és Pauler a századelő két jellegzetes arcélú filozófusegynisége, akik sok tekintetben hasonló szakmai utat járnak be. Mindketten felvidéki, pozsonyi német származású filozófusegyniségek, akiknek életében meghatározó szerepet tölt be a klasszikus hagyományok szerinti művelt, szisztematikus filozófia művelése a Magyar Filozófiai Társaság, a Kolozsvári Ferencz József Tudományegyetem és Magyar Tudományos Akadémia keretei között folytatott tevékenység.

Böhm és Pauler filozófiája a szisztematikus ismeretelméleti megalapozásra törekvés, az alanyi szemlélet szempontjainak figyelembevétele, az ismeret tárgyi értelmének szentelt figyelem, illetve a szellemi szempontoknak az érzékiekkel szembeni elsőbbségét valló pseudo-platonikus hajlamaik tekintetében hasonlóak, noha szemléletmódjuk jellege, a szubjektivitásnak tulajdonított jelentőség és a tárgyi értelem objektivitásának felfogásmódja szempontjából lényegesen eltérnek egymástól. Részben az említett hasonló teoretikus igények, részben hasonló világnézeti hajlamok, pl. a filozófiának a nemzet szellemi élete, ezen belül pedig az egyetemi oktatás és a vallás kiemelt szempontjaként való értelmezése is oka lehet annak, hogy Pauler életművének számos problematikájának vizsgálatában figyelembe vette a böhmi értelmezést, és így tőle származik Böhm életművének egyik legalaposabb és legmélyebb filozófiai recepciója.

Pauler Ákos filozófiai fejlődése és a böhmi filozófiához való viszonya kiválóan megmutatja a Kevin Mulligan által a német nyelvterület filozófiájában felmutatott két fő áramlat közötti kölcsönhatás és átmenet lehetőségeit, ugyanis korai alkotói korszakára jelentős

befolyást gyakorolt az észak-német idealizmus, ám érett gondolkodásában egyre inkább a dél-német (illetve osztrák) realizmus vagy objektivizmus túlsúlyba kerülése jellemző. Pauler 1898-ban megjelent doktori disszertációjában, *A természetphilosophia fogalmáról és feladatairól*<sup>172</sup> még számos kérdésben kantiánus alapokon áll, és több probléma kifejtésében épít is Böhm filozófiájára. Így például Kanthoz és Böhmhöz igen közelálló módon a természetben a lehetséges tapasztalat tárgyainak tér-időbeli szemléletét érti, és elfogadja Böhmnél az érzet empirikus tartalmán belül a kóros hallucinációk és a valóságos természeti folyamatok tudati megkülönböztetésére javasolt kritériumait anélkül, hogy azok objektívalhatóságához (szubsztanciális állagához, változatlan lényegi önállóságához) ragaszkodna. A pauleri gondolkodás azonban már ebben a korai szakaszban is önálló, nem pusztán Böhm szubjektum-centrikus szemléletmódjának ismétlése, hanem Kant kritikizmusára, Avenarius „empirio-kritikizmus”-ára és Schubert-Soldern „immanens philosophiá”-jára támaszkodva, a tárgy és az alany *korrelativitásának elvét* vallja („sem alanytól független tárgy, sem tárgytól független alany nem létezik, tehát csak relatív alany és relatív tárgy, s valósággal gondolni sem vagyunk képesek abszolút alanyt és tárgyat s lehető tapasztalatunk körében sem fordulhat elő”)<sup>173</sup>, de forrásai között említi Böhm írásai közül *A lélektan ismeretelméleti alapjait* és a *Szellemfilozófiát* is<sup>174</sup>.

<sup>172</sup> Pauler Ákos: *A természetphilosophia fogalmáról és feladatairól*, Athenaeum Rt., Budapest, 1898.

<sup>173</sup> Uő: i.m., 10.

<sup>174</sup> Megfogalmazása szerint „Ugyanaz az empirikus anyag a psychicum és physicum is, csak más szempontból tekintve. Nem két egymás mellett haladó reális sorral van tehát itt dolgunk, mint ezt a psychophysiologiai parallelizmus tana állítja, hanem permanens megfeleléssel [Böhm: *A lélektan...* és *Az ember és világa II*, 10.], amennyiben ugyanaz a tapasztalati tartalom képezi tudatunk, mint világunk tartalmát; a különbség csak az, hogy amennyiben azt közvetlenül tekintjük, mint képzeiteinket, alanyi tudatmozgások összessége, amennyiben pedig közvetve tekintjük (a mit Wundt úgy fejez ki, hogy bizonyos segédfogalmak alapján: substantia, Böhm pedig akként jellemez, hogy e tartalmat projiciáljuk) – annyiban azok objectív világot állítanak elénk.” i.m., 11.

Ugyanakkor Pauler már e korai művében is felfedezhető az önállóságra törekvő gondolkodói habitus, amennyiben némiképpen megelőlegezve későbbi objektivizmusát, bizonyos kérdésekben igyekszik távolságot tartani Böhm következetesen szubjektivistá idealizmusától. Az ismeretelméleti realizmussal szemben még elfogadja az idealizmus mérsékelt szubjektivizmusát és annak igényét az ismeretek empirikus relativitására, de Böhm következetes és autonóm szubjektivizmusával szemben „metafizika igénye” tiltakozik. Az a mód, ahogyan Pauler éppen Fichte (és Böhm) álláspontjára helyezkedve védelmezi többek között éppen Böhmmel szemben az idealizmus „metafizikai értelmét” (ahogy ő írja: „ratiójá”-t), a böhmi gondolatok alapos, bár némiképpen ellentmondásos asszimilálásának a bizonyítéka.<sup>175</sup>

Böhm és Pauler felfogása közötti különbség legfontosabb szempontjai a tapasztalat empirikus relevanciájának és a tudományos képzetek tapasztalaton túli, formális (eszmei) érvényességének a kérdésében ragadható meg. Ezeken túlmenően Pauler elismeri Böhm filozófiájának eredményeit, sőt projekciótanát egyenesen „meghaladhatatlannak” tekinti.<sup>176</sup> Mindazonáltal az Én szempontjának elsődlegesként való feltüntetésén túl, még kevésbé elfogadható Pauler számára az a gondolat, hogy az ismeret teljes tárgyi gazdagsága (a világ) is az Én alkotása, ő ugyanis az Én-t csupán a tudat empirikus működéséből elvonatkoztatott mozzanatként kész elfogadni, és megengedhetetlennek tartja, hogy bármiféle hiperempirikus szerepet tulajdonítsanak neki. Ebből adódóan Pauler Böhm projekciótanát is a jelzett ellenvetések szellemében módosítja: „Ha az Ént nem tekinthetjük abszolút, önálló realitású teremtő aktusnak, akkor a projekcióban sem láthatjuk ilyen aktus [meg]nyilvánulását, tehát nem a valóság *létrejövésének*, hanem *kialakulásának* funkcióját, vagyis a projekciót nem tarthatjuk a valóság abszolút *genézisét* [ki]eszközlő, hanem csak a pszichofiziológiai

<sup>175</sup> i.m., 37.

<sup>176</sup> Uo.



*értelemben vett világkép lélektani kialakulásának tényezőjét. A kivetítés tehát nem hiperempirikus aktus, hanem pszichofiziológiai tény, melyből nem értjük meg ugyan a valóság tartalmának honnan való kerülését, hanem annál inkább annak kialakulását, ti. azt, hogy a már adott érzetek miképp kristályosodnak a kivetítés funkciójának segélyével a mi valóságunkká.*<sup>177</sup> Ebből a megfogalmazásból és a hozzá kapcsolódó gondolatmenetől világosan meglátszik, hogy Pauler nem csupán saját felfogásába igyekszik integrálni Böhm projekció-elméletét, hanem a továbbiakban azt igyekszik új szempontokkal is kiegészíteni, például azzal, hogy Wilhelm Jerusalem *ítéletfunkcióról* szóló elméletét is igyekszik Böhm szellemében értelmezni. Eszerint ha Jerusalem elgondolása, hogy „az ítélet is az apperceptio egy formája” bizonyítható, akkor sikerülhet magát „az ítéletet is idegprojekcióra visszavezetnünk”<sup>178</sup>.

A saját elméleti apparátusának részévé tett böhmi projekció-elméletet Pauler későbbi műveiben is kifejezetten kreatívan felhasználja és továbbfejleszti, így például az *Athenaeumban* 1903-ban közölt *Ismeretelméleti tanulmányokban* a projekciót mind a térszemlélet evolúciós kialakulásában, mind pedig a tárgy egységes szemléletének a megteremtésében nagy jelentőségűnek és a jövőbeli kutatások irányát meghatározónak tartja. Gondolatmenete szerint „a térbeli tárgyaknak világos szembeállítás az alannal s azoknak mint külső tárgyi sajátságoknak való öntudatos felfogása lassú evolúció terméke s egy utóbb differentiálódó functio: a projectio eredménye. E művelet lélektani természetéről még csak néhány alapmozzanatra nézve vagyunk tisztában, s a jövő feladatai közé tartozik az érzéki ismerés lélektanának e fejezetét tüzetesen kidolgozni. De magát a projectio tényét kétségtelennek tartjuk annál is inkább, mert a térszemlélet fejlődésének összes mozzanatai mellette szólnak.”<sup>179</sup> Annak ellenére, hogy a projekciónak

---

<sup>177</sup> i.m., 48.

<sup>178</sup> i.m., 49.

<sup>179</sup> Pauler Ákos: Ismeretelméleti tanulmányok I., in: *Athenaeum*, [I., 1903, 3. sz., (424–440.), II., 1903, 4. sz. (541–561.), III., 1904, 1. sz. (64–78.)], 1903/1, 436–437.

ilyen történelmileg, evolúciósan szerepet játszó változatát Böhm sose konkretizálta, és a projekció empirikus pszichofiziológiai tényét nem tekintette saját felfogása részének, el kell ismerni, hogy Pauler Böhm projekció-felfogását sikeresen építette be saját filozófiájába. Többek között sikerült áthidaló megoldást találnia a szemlélet empirikus jellegének és a projekció szintetikus logikai összefoglaló funkciójának egyesítésére, mégpedig a „lényeg” tudati kategóriájában.<sup>180</sup>

A Pauler által hivatkozott böhmi művek és kategóriák itt bemutatott példája jól mutatja, hogy Pauler figyelemmel kísérte Böhm műveinek a megjelenését, és rendszeresen reflektált azok felvetéseire. Saját álláspontjának a kidolgozásában úgy viszonyul Böhm eredményeihez, mint a probléma kutatásának addig elért fokozataihoz, amelyeket mind eredményekként, mind pedig a továbblépést és meghaladást sürgető (ellentmondást hordozó) problémákként érdemes számbavenni. Szinte minden tanulmánya hivatkozik valamilyen böhmi elméleti szempontra, akár elfogadja annak eredeti értelmezését, akár éppen vitatja azt. Szinte azt mondhatnánk, hogy filozófiai fejlődése fokról fokra nemcsak új problémákhoz vezető szempontok felfedezésében és másfajta filozófiai értelmezés (egyre inkább a bolzanói logicizmus, a husserli fenomenológia és a meinongi tárgyelmélet) jegyében való végig gondolásuk révén alakult, hanem a böhmi problémák és megoldásaikkal való szembekerülés által is inspirálódott. Ilyen „ellenpontoszó” továbblépést demonstráló álláspontot találhatunk *Az ismeretelméleti kategóriák problémája* című Pauler-tanulmányban, amelyben az elismerés és szembefordulás árnyalatai keverednek. Noha elméleti alapirányultsága értelmében elutasítja a kanti transzcendentális nézőpont tisztán formalista megközelítését, és szembeállítja vele a lélektani és logikai mozzanatokat egyaránt magában foglaló *organikus tapasztalat* komplex meghatározottságát, mégis elfogadja Kant tapasztalatfogalmát és annak alaptételét, miszerint az okság elve a valóság megértéséhez

---

<sup>180</sup> i.m., 437.

nékülözhetetlen. Az ismeret ilyen alapelvének az eredete azonban Pauler szerint magyarázhatatlan, mert minden magyarázat már eleve feltételezi annak érvényességét. Mindössze arra lehet vállalkozni, állítja Pauler, hogy *az okviszony tudatának lélektanában* a kauzalitást valamilyen elemibb mozzanattól származtassák, aminek egyik példája éppen Böhm kísérlete, hogy az oktvörvény alapját a létező önfenntartásából származtassa. Ez a magyarázat viszont, bár segíthet az okviszony szubjektív reprezentációjának az elképzelésében, Pauler szerint nem magyarázza meg az oktvörvény *érvényességének* a kérdését, ugyanis a magyarázat alapjául használt „önfenntartás” fogalma már eleve a kauzalitás érvényességének (a hatás–visszahatás elvének) a feltételezésével volt megalkotva<sup>181</sup>. Miután Pauler így részben tudatműködési feltételeire viszszaeszközött az okság böhmi, szubjektivistikus értelmezését, mégis elfogadja a lényeggel mint ismereti tárggyal szembeni böhmi kritika érvényességét, miszerint a lényeg csak „ismereti kategória”<sup>182</sup>, amely határtalan számú és különböző árnyalatú individuális jelenségek gondolati összefoglalása anélkül, hogy azoknak lényege tárgyi értelemben valaha is elérhető lenne. Ily módon szerez érvényt Pauler annak az általa kihangsúlyozott ismeretelméleti alapelvnek, miszerint a megismerés nem tárgyak abszolút lényegének a megismerése, hanem csupán változások törvényszerűségeinek a megállapítása, ami az okviszony alapján történő magyarázattal is összhangban van, sőt, kiindulópontját képezheti a tudományok felosztásának is. Eszerint ugyanis a tudományok mindenike a változásnak egy sajátos módját vizsgálja, amely tovább felbonthatatlan és önmagából megérthető<sup>183</sup>. Anélkül, hogy részletesen kitérnénk Pauler tudomány-rendszertanának a további értelmezésére, megállapítható, hogy az ismeretelméleti kategóriák és a tudományos kutatás irányainak az értelmezésében egy kanti értelemben kritikai jellegű, ám konkrét tapasztalati feltételekre, a tárgyi

<sup>181</sup> Pauler Ákos: *Az ismeretelméleti kategóriák problémája*, MTA, Budapest, 1904, 74.

<sup>182</sup> Pauler, i.m., 78.

<sup>183</sup> i.m., 82.

individualitásra és az objektív logikai érvényességre egyaránt építő ismeretelmélet módszeres kidolgozásával van dolgunk, amiben viszont Böhm gondolatai, ha korlátozott érvényességgel is, de kulcsfontosságú kérdések magyarázatában fontos szerepet játszanak. Az ismeretelméleti kategóriáknak szentelt tanulmány, amely e kategóriák viszonyának a felvázolását is tartalmazza<sup>184</sup>, fontos lépés Pauler saját filozófiai rendszerének a kidolgozásában, amely a tudatosság (igazság, értékek, erő), a lét (idő, tér, minőség, individualitás, szocialitás) és a változás (a logikai funkció, illetve az észlelt folyamat természeti és szellemi aspektusai) kategóriáinak csoportosításával, a böhmi rendszerhez képest fontos előrelépések lehetőségeit tartalmazza, de egyes gondolati tendenciáival vissza is utal rá.

Nem véletlen, hogy Böhm *Axiológiájának* megjelenésekor éppen Pauler írt róla az *Athenaeumban* fogalmilag pontos és eredeti szempontokat kiemelő, részletes ismertetést, ugyanis ismeretelméletének kidolgozásában, amiképpen már az ismeretelméleti kategóriák értelmezésénél is bizonyította, a természetfilozófiai megismerés feltételeinek az értelmezésétől ő maga is továbblépett az értékmegismerés tanulmányozásának irányába. Ebben a továbblépésben, saját szemléletének kialakításában minden bizonnyal támpontot jelentett számára Böhm műveinek az ismerete is, nem utolsósorban Böhm 1900-as akadémiai előadása, *Az értékelmélet feladata és alapproblémája*. Talán ez, a magyar filozófiai életet közelről követő és egyszersmind önreflexív tekintet támasztja alá a recenzióknak azt a feltevését, hogy Böhm művének első és második kötete „mély hatást gyakorolt mindazokra, akik Magyarországon a filozófia mély problémáiba behatolni iparkodtak”<sup>185</sup>.

Az *Axiológia* recenziójában nemcsak kiváló ismertetéssel van dolgunk, hanem a böhmi gondolatokat belülről mérlegelő rokon szellemű

<sup>184</sup> i.m., 126.

<sup>185</sup> Pauler Ákos: Az Ember és Világa. Philosophiai kutatások, írta Böhm Károly egyetemi tanár, III. rész. Axiológia vagy értékten. Kolozsvár, 1906, 342, in: *Athenaeum*, 1906/3, 376.

gondolkodó írásával, aki a mű újabb fejezetét, az addig megjelent fejezetekkel összefüggésben, és az őt magát, a recenzenst is foglalkoztató problémák viszonyrendszerében látja. Ennélfogva Pauler ismertetésének kiemelt problémakörői: az érték gazdasági, illetve pszichológiai empirikus értelmezésének elégtelensége, az értékelés feltételei és az értékelési módok: az élvezeti, a haszonelvű és az idealisztikus értékelés. Pauler a saját antipszichologista szemléletének köszönhetően különös figyelemben részesíti Böhmnél az élvezet és az érvényesség viszonyát az értékelés folyamatában. Véleménye szerint ennek a vizsgálata Böhmnél „egyike a legsikerültebb fejtegetéseknek, telve finom megkülönböztetésekkel, melyek sok szempontból világosabbá teszik e nehéz kérdést”.<sup>186</sup> Olyan gondolatmenetre talál itt Pauler, ami később könnyen összeilleszthető és problémátlanul folytatható saját gondolatmenetével, ugyanis az a böhmi gondolat, hogy „az idealisztikus, az önmagáért való értékelés az egyetlen abszolút értékelés” annak a pauleri-bolzanói gondolatnak az irányába mutat, miszerint „az egyetlen abszolút érvényesség az önmagában való igazság”. Paulernek a böhmi szemlélettel szemben korábban is megfogalmazott ellenvetéseiből magától értetődő módon kikövetkeztethető, hogy saját szemlélete milyen kérdésben fog összeütközni az *Axiológia* szemléletével, s ez a pont éppen Böhm alaptétele, miszerint „az érték fogalmának végső gyökerét, valamint az ontológia és axiológia közös centrumát az Én önállítása képezi. Az ismerés is az Én projectiójának utánképzésében áll: az értékelésnek is ez a forrása, mert az önállítás az öntudatos szellemnél okvetetlenül élvezet, örömet s maga iránti szeretetet fog ébreszteni, vagyis önbecsléssel fog járni. Első kiinduláspont tehát minden érték számára az önállítás, mely érték azáltal fog válni, hogy önmagának tudatára ébred”.<sup>187</sup>

Innen adódik a recenziens egyetlen lényegi kifogása a művel szemben, ami az önbecslésnek az önszeretetre való visszavezetésére

---

<sup>186</sup> i.m., 377.

<sup>187</sup> i.m., 379.

vonatkozik. Pauler álláspontjának megfogalmazásában benne van saját filozófiai álláspontja és a két filozófiai alapállás a böhmi és a pauleri végső különbsége, amely később további vita kiindulópontját képezi majd: „Talán ezen a ponton ellen lehetne vetni – írja Pauler –, hogy az önbecslés forrása sehol sem lehet az önszeretet, mert e kettő nézetünk szerint két radikálisan különböző, s így egymásra nem viszszavezethető értékelés. De eltekintve ettől maga e levezetés – szerző terminológiájával élve – ontológiai sor: az értékek genesisét, de nem lényegileg egységes gyökerüket tárja fel. Nekünk, úgy látszik, hogy értékeket éppoly kevésbé lehet én-actusokból levezetni, mint logikai érvényességet sem; valamely én-actus értékelméleti fontosságának kiemelése *fölteszi* annak értékelését, s így az érték az actus vagy a lét fogalmából nem vezethető le, mert lényegében attól független.”<sup>188</sup> Pauler kritikája lényeges pontot érint, amelyet mások is a pszichologizmusnak tett engedményként kifogásoltak.

Lényegbe vágó kritikai megjegyzése ellenére Pauler alapvetően nagyra tartja a művet, mégpedig nemcsak tartalmának alapos kidolgozottságáért, hanem kifejezésmódjáért is, „szép, lendületes, néhol költői szárnyalású nyelvezetéért” és a szakirodalom gondos és tudós felhasználásáért is. Az említett erények szerinte a nehéz olvasmányt is élvezetessé teszik, és a „mély és alapos gondolkodó” mellett a „nemesen érző ember”-t is megmutatják. A Pauler-recenzió tehát nemcsak azért különösen fontos, mert, mint arra korábban rámutattam, hogy Pauler Böhm életművének legtekintélyesebb „külső” (nem a „Böhm-iskolához” tartozó) receptálója, hanem azért is, mert a körültekintő, elvszerű bírálat mintapéldája.

A két gondolkodó egymás gondolatvilága iránti jóindulatának tulajdonítható, hogy, amint azt a Böhm–Pauler levelezésből megtudhatjuk, Böhm nagymértékben egyetértett a recenzio szemléletmódjával, sőt, rendkívüli önkritikáról és szellemi rugalmasságról tett tanúbizonyságot,

---

<sup>188</sup> Uo.

mikor elismerte saját bizonytalanságát a kifogásolt problémák tekintetében: „Ismertetésének egyik szakasza (379 l.) egyik titkos aggodalmamra mutatott rá helyesen. Magam sem vagyok megelégedve a VI. Fejezet fejtegetéseivel. Az alkotás és a becslő felfogás cointidentiáját kétségbevonhatatlan szabatossggal kimutatnom nem sikerült; előadásomban a két sor szálainak azonosságát nem bírtam, s csak ha ezt tehettem volna, teljes világossággal, akkor lennék a fejezettel megelégedve.”<sup>189</sup> Egyszóval Böhm méltányolta a Pauler részéről a böhmi filozófia iránt tapasztalható szakmai-kollégialis érdeklődést. Ez az érdeklődés pedig sok tekintetben hasonló gondolkodásmódot eredményezett, nemcsak ismeretelméleti, hanem értékelméleti tanulmányok területén is.

Részben a tapasztalat kritikai elméletére, részben pedig éppen a korábban említett, a Böhmével hasonló, a pusztá élvezeten és hasznosságon túl a szellemi lényege szerint értelmezett önérték központi jelentőségére épített értékelméleti gondolkodással találkozunk Pauler *Az etikai megismerés természete* (1907) című művében, amely az etikai kutatás ismeretelméleti megalapozására törekszik. Az etikai megismerés Pauler szerint lényegében értékmegismerés, az etikai értékek megismerése aprioritásukban és tapasztalati adottságmódjaikban egyaránt. A szóban forgó gondolatmenet nem csupán az *Axiológiával* fennálló tematikus hasonlóságok miatt, hanem a böhmi szemlélet egyéb elemeinek a részleges elfogadása miatt is ahhoz hasonló. Így például a Pauler által megállapított három etikai alapérték (a szeretet, az erély és a tisztelet) aprioritása abból adódik, hogy azok megfelelnek a tudat egy-egy funkciójának: a tudat receptivitásának, önállításának és ezek harmonikus egységének<sup>190</sup>, a kérdésfelvetés Böhm korábbi műveinek gondolataival konkrét egyezéseket nem mutat, tehát jellegét

<sup>189</sup> Böhm Károly levele Pauler Ákoshoz, Kolozsvár, 1906. „szept. 24.” a budapesti Egyetemi Könyvtár Kézirat és Ritkaságtára, a Pauler-család hagyatéka, III. Pauler Ákos bölcséleti és pedagógiai író (1876–1933), F 134/VII., 7. levél.

<sup>190</sup> Pauler Ákos: *Az etikai megismerés természete*. Franklin-Társulat, Budapest, 1907, 82.

illetően eredeti ugyan, de a felfogásmód részletein érezhető Böhm szemléletének befolyása. A mű második fejezete, *Az erkölcsi ítélet értékelméleti összefüggéseinek kifejtésében* viszont Pauler kifejezetten hivatkozik Böhm *Axiológiájára*, akinek fejtegetéseit tanulságosaknak nevezi, továbbá más újkantiánusokkal, pl. Friedrich Paulsennel együtt olyan gondolkodónak tekinti, mint aki „mélyreható elemzéseivel” a „hedonizmusban rejlő pszichológiai tévedést felfedi”<sup>191</sup>. Bár a mű gondolatmenete sok, Böhm-nél is megtalálható részletkérdést más szerzők (például Kant és Rickert) művei alapján értelmez anélkül, hogy azok nézeteit a Böhmével igyekezne összevetni, a szerző egyértelmű megbecsüléssel viszonyul Böhm eredményeihez. Ugyanakkor a mű a maga elé tűzött tematikus keretek között nem törekszik Pauler teljes axiológiai álláspontjának részletes bizonyítására, hanem megelégszik azzal, hogy az etika ismeretelméleti és értékelméleti problémáit sorra áttekintse, és példákkal alátámassza.

Talán nemcsak a pauleri szemléletnek a böhmi állásponttal fennálló szellemi rokonsága, hanem azzal szembeni önállósága és a Böhm-tanítványoknak mesterük iránti feltétlen tisztelete (Bartók Györgynek a két álláspont közötti eltérésekkel szembeni türelmetlensége) is hozzájárult ahhoz, hogy Bartók a könyvről írt részletes ismertetésében kíméletlenül elmarasztalta, értéktelennek és pusztá Böhm-utánzatnak nevezte a művet<sup>192</sup>. A Bartók részéről tapasztalható barátságtalan attitűd

<sup>191</sup> Pauler: i.m., 149.

<sup>192</sup> Lásd Bartók György: Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete. Budapest. Franklin, 1907, in: *Athenaeum*, 1908/3, 357–378. A legsúlyosabb minősítés a következő: „Pauler könyve azt a benyomást teszi reánk, ha még egyszer végigtekintünk az elmondottakra, hogy nem határozott czéllal íratott, s éppen ezért nélkülöz minden egységet és összefüggést. Azt merjük állítani, hogy az egész mű Böhm Károly axiológiájának hatása alatt íródott. Erre mutatnak az összes értékelméleti fejtegetések, a melyeket Rickert ismeretelméletének részei iparkodnak egybeszövegetni. De a szerző nem hatolt bele sehol sem Böhm fejtegetéseibe [kiemelés az eredetiben – U. Z. I.]. Böhm értékelméletének egyes részével polemisál ugyan, habár Böhm nevét sehol sem említi; e polémiák azonban csak azt árulják el, hogy szerzőnk az értékelés processusával és természetével éppen nincsen tisztában. Az egyes értékelméleti



lényegesen nem befolyásolta Pauler Böhmhez fűződő viszonyát, sőt, kettejük levelezéséből az derül ki, hogy a helyzet elsősorban Böhm számára volt kellemetlen, és sajnálatát fejezte ki miatta.<sup>193</sup> Mindkét gondolkodó számára világos volt, hogy a filozófiai problémák tematikus vizsgálatában, az elvek beláthatósága, az érvek megfelelése és a fenntarthatónak bizonyult összefüggések elismerése nem képezheti sem alkudozások, sem pedig kicsinyes féltékenységek tárgyát.

Paulernek a böhmi filozófiához való viszonya szerencsére nem véletlenszerűen és alkalmilag adódott kedvező vagy kedvezőtlen benyomásokra épült, hanem a böhmi fogalmakkal és gondolatokkal hosszabb távon kialakított, rendszeres szellemi konfrontációra. Ebből adódóan a böhmi szemléletmód Pauler saját koncepciójának bizonyos mértékig részévé, más értelemben pedig az eltérő szemponttal való állandó szembesülés jellegzetes esetévé, a gondolkodásbeli alternatíva tipikus formájává válik. A recepció fonalát végigkövetve azt látjuk, hogy Paulernél nemcsak egyes önállóan vizsgált problémák tárgyalásában, hanem egész koncepcióját bemutató, összefoglaló jellegű műveiben is Böhmnek úgyszólván szinte „fenntartott helye” van. Jó példa erre a *Bevezetés a filozófiába* című műve, amely a pauleri filozófia problémaköreinek szisztematikus bemutatása mellett a böhmi értékelmélet recepciójának is sajátos jelensége. Mi több, az *Axiológia* másodlagos hatástörténete szempontjából a *Bevezetés*nek különös jelentősége van, ugyanis ez a pauleri mű a maga korában rendkívül népszerű volt, és több kiadást is megért<sup>194</sup>. Pauler, amint azt az *Axiológiáról* írt

---

fogalmak meghatározása merőben verbális meghatározás, a mely minden mélységet nélkülöz.” i.m., 377.

<sup>193</sup> Mint Somos Róbert írja, „Pauler 1905-ben áprilisában, a Filozófiai Társaság felolvasásán ismerkedett meg személyesen Böhm Károllyal, akit „igen kedves embernek” nevez naplójában. Szívélyes kapcsolatáról árulkodnak Böhm Paulerhez írt levelei is. Somos Róbert: Pauler Ákos korai filozófiája. A pozitívizmustól a kritikai bölcseletig, in: *Világosság*, 1997/11, 32.

<sup>194</sup> Internetes források alapján nekünk hét kiadást sikerült összeszámolni, amiből kettő a legutóbbi időkben, 2000-ben és 2001-ben.

recenziója és *Az erkölcsi megismerés természete* című művének Böhm-recepciója kapcsán említettük, Böhm koncepcióját némely tekintetben ugyan vitathatónak, ám mégis a legjelentősebb magyar filozófiai teljesítménynek tartotta. Ezt a gondolatot egyértelműen megerősíti a *Bevezetés* is, amelyben mind az erkölcsi értékelésbeli intellektualizmus kapcsán, mind pedig az egész filozófiai összefoglalás alapkoncepciójában megjelenített rendszervázlatot beteljesítő *Értékelmélet* című fejezetben foglalkozik Böhm értékelméletével. Külön figyelmet érdemel az is, hogy a fejezetet és az egész művet lezáró történelmi áttekintés is Böhm gondolatainak bemutatásával végződik. Így a böhmi álláspont a műben való szerkezeti elhelyezésével is mint az értékelmélet vagy legalábbis annak magyar nyelvű megfogalmazásai között mint végső összefoglalást nyújtó vagy legalábbis mint legutóbbi fontos eredmény jelenik meg. Mindez annál is inkább Pauler elismerésének és intellektuális tisztességének bizonyítéka, mivel, amint azt korábban érintettük már, nem értett teljesen egyet Böhm filozófiai és ezen belül értékelméleti álláspontjával. Elvi kifogásait azonban természetesen a böhmi felfogás ismertetése közben ki is fejtí, és érvei azt bizonyítják, hogy alaposan ismeri és megbecsüli Böhm eredményeit, miközben hű marad saját felfogásához is.

Pauler művének Böhm-fejezetéről mindenekelőtt elmondható, hogy benne a böhmi axiológia bemutatása körültekintő, részletező és korrekt. Ezért is örülni lehet annak, hogy a mű számos kiadást megért, ugyanis az olvasóknak így alkalma van a böhmi értékfelfogás alapszerkezetével és leglényegesebb vonásaival megismerkedni. A szerző a bemutatás során nem marad meg a szenvtelen közvetítő szerepében, hanem többször hangot is ad elismerésének. Így például az erkölcsi értékelés intellektualizmusával kapcsolatos böhmi álláspont ismertetésekor Pauler Böhmöt „hazánk mély gondolkodójának” nevezi, és az axiológiában az élvezet és az értékelés közötti összefüggésről szólva elismeri Böhm elemzéseinek árnyaltságát, vagy ahogy

ő fogalmaz, azt, hogy: „rendkívül finom lélektani elemzésről” van szó. Minden elismerése ellenére azonban Pauler nem hallgatja el a felfogásmódjaikban rejlő különbségeket sem, leginkább pedig a böhmi szubjektivizmussal szembeni kifogásait. Mint írja, Böhm felfogásának szubjektív idealizmusában rejlik a legfőbb hibája, abban, hogy nem tesz különbséget a szellemi aktusok és azok logikai, érvényszerű viszonylatai, végső soron „gondoltság és igazság” között<sup>195</sup>. Ily módon, állítja Pauler, Böhm hiába választja el egymástól a szellem és az érték fogalmát, illetve a való és a kellő világát, mert végül az önértéket mégis a szellem tényleges öntevékenységből származtatja, s így nem tehet valódi különbséget *értékesség* és *értékelés* között. Olyan hiányosságot lát e mozzanatban Pauler, amit a maga tiszta logikára és objektív érvényességre épülő álláspontjáról nem fogadhat el, és nem is hagyhat figyelmen kívül. Ennek tulajdonítható, hogy a Böhmnek szentelt fejezet és az egész mű befejező mondatában egyszerre van jelen az elismerés és a súlyos elmarasztalás: „Bármennyire méltatjuk is bölcselőnk idevágó kutatásait, melyeknek a mi értékelméleti álláspontunk is sokat köszön, nem kerülhetjük el annak megállapítását, hogy tanítása végső alapjaiban kidolgozatlan és ingadozó, mint ahogy egész rendszerében a teremtő én viszonya az empirikus, az egyéni emberi Én-hez homályban marad. Meglátta egy pillanatra a platói dualizmus rejtelmes világát, de azután elveszítette szem elől, és nem tudta többé megtalálni.”<sup>196</sup>

A böhmi filozófia Pauler általi recepciójának összegzéseként elmondható, hogy Pauler elismerte néhány jellegzetes problémafelvetés, tárgyalásmód, illetve szerencsés kifejezés böhmi „felségjelét” anélkül, hogy ezáltal felfogásmódját alapjaiban megváltoztatta volna, sőt, a böhmi törzsfogalmakat is saját szemléletmódjába beemelve, nem kanti vagy fichtei szellemben értelmezte, hanem mint a leibnizi

<sup>195</sup> Pauler Ákos: *Bevezetés a filozófiába*, Franklin-Társulat, Budapest, 1921, 314.

<sup>196</sup> Uő: i.m., 315.

„öntudatos monász” megnyilvánulásait. Az általa elismert terminusok közül ilyen például a már említett „projekció”, az „öntét” vagy az „önállítás”. A Pauler részéről Böhmnek szóló elismerések sorában a legátfogóbb és jellegénél fogva is leginkább összegző jellegű a Magyar Tudományos Akadémia 1924. november 17-i ülésén felolvasott *Böhm Károly emlékezete*<sup>197</sup>. Ez a mű arról tanúskodik, hogy Pauler Böhm egész életművét, de legalábbis annak fontosabb alkotásait behatóan ismerte, Böhm kezdeti kriticista és pozitivista szemléletétől a főmű kései, negyedik kötetének, az ő kifejezése szerint „Schelling objektív idealizmusához közelítő” változatáig, amit a kezdeti böhmi filozófia védelmezői következtelenségnek tekintettek, ő viszont a szolipszizmustól való menekvésnek, a következetesség irányába tett szükség-szerű fejlődésnek látott.

Pauler a böhmi életműnek a negyedik kötet (*A logikai érték tana*) felőli, „visszamenőleges” értelmezésével megrajzolja egy újfajta, a szokványos recepciótól eltávolodó Böhm-kép elemeit, amely a továbbiakban Böhm nemszubjektivista, hanem realista–objektivista (más szóval spiritualista és logicista) recepciójának keretét képezi. Az így kirajzolódó „realista–objektivista–intuicionista” Böhm-értelmezés elemei a következők: 1. Böhm szerint a lelki élet belülről kifelé fejlődő eleven organizmus, amelynek legalapvetőbb mozzanatai az ösztönök, azaz önállítások. 2. Böhm éppúgy, mint Arisztotelész és Leibniz, a szellem lényegét az öntevékeny kibontakozásban látja, s annak affektív életét e kibontakozás függvényének ismeri fel. Eszerint az érzés az én önállításának módosulata, melynek indoka valamely ösztön állapota. 3. Az értékelmélet Böhm „folyton tisztuló és mélyülő gondolkodásának legérettebb gyümölcse”, amely az ember világának tárgyi oldalával szembeállítja az ember alkotását, amivel az ember részt vesz „az örök élet munkájában”. 4. Böhm értékelmélete két szempontból

---

<sup>197</sup> Pauler Ákos: *Böhm Károly emlékezete*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1924.

úttörő és korszakalkotó: a) azáltal, hogy az „érték” fogalmát elválasztja az „értékelés” folyamatától; b) felfedezi az értékek ama benső dialektikáját, melynél fogva a hedonisztikus értékelés szükségképpen utilitarizmussá, majd pedig idealizmussá érlelődik. 5. Böhm gondolkodása idővel mindinkább közeledik az intuicionizmus (misztikus) álláspontjához, ellentétbe kerülve korábbi intellektualizmusával. Ezért (az óind bölcelet hatására) mindinkább felismeri, hogy „a fogalmi megértésen kívül lehetséges a *beleélés* alapján való elmerülés a tárgyba, mely mélyebb és igazabb tudást eredményez, mint amit a dialektikus átvilágítás képes nyújtani”.<sup>198</sup> Ezek a szempontok kétségtelenül már nem Böhm saját szemléletének, hanem Pauler filozófiájának szempontjai, ám az is kétségtelen, hogy egy ilyen értelmezésre Böhm filozófiája legalábbis lehetőséget adott.

Böhm és Pauler kapcsolata két nagy tudású, eltérő filozófiai felfogásokat valló kongeniális gondolkodónak egymást kölcsönösen megbecsülő és egymásra odafigyelő kollegiális viszonyát jelenti. Elvszerűségük bizonyítására fontos kiemelni, hogy bár a szakmai nyilvánosság fórumain mindketten gyakran kritikai véleményeket fogalmaztak meg egymás felfogásával kapcsolatban, magánlevelezésükben rokonszenvvel viseltettek egymás iránt<sup>199</sup>.

A böhmi filozófiának az eddigiekben bemutatott, átfogó, az egész koncepciót átható és alakító recepciója Pauleren kívül leginkább a közvetlen Böhm-tanítványok esetében tapasztalható, ám az ő esetükben a böhmi filozófiával és Böhmmel való kapcsolatuk rendszerezesebb és intenzívebb, olyannyira, hogy velük kapcsolatosan sokan indokoltan látják a Böhm-iskola (vagy kolozsvári iskola) megnevezésnek a használatát.

<sup>198</sup> Pauler, i.m., 9.

<sup>199</sup> Csupán az életutak állomásaiban megmutatkozó hasonlóság miatt érdemes itt megemlíteni, hogy Pauler Ákos 1916-ban megpályázta a Böhm halálával 1911-től megüresült filozófiai tanszéket, és három évig tanított Kolozsváron.

### 2.3.3. A Böhm-tanítványok Böhm-recepciója

Noha a hatástörténeti eredményesség megállapításában minden bizonnyal többet nyom a latban az a hatás, amelyet egy mű a tanítványok és a saját filozófiai irányzathoz tartozók körén kívül is képes elérni, Böhm filozófiája a maga legmeghatározóbb hatását a szerző közvetlen tanítványainak és a tanítványok tanítványainak körében érte el. Mivel itt nem térhetek ki a Böhm-iskola mibenlétének és kialakulásának a részletezésére, amit korábban máshol már megtettem<sup>200</sup>, mindössze annyit említek meg, hogy Böhm filozófiájának módszeressége és szisztematikus építkezése, illetve kérdésfelvetéseinek és

---

<sup>200</sup> Lásd Ungvári Zrínyi Imre: A Kolozsvári Filozófiai Iskola, in: *Mikes International*, 2006/2., (22–33.) Röviden: Böhm a magyar kultúrán belül az önálló gondolkodók hiányát „a forrástanulmányok hiányában” és a „forrásokkal szembeni kritika hiányában, azaz a források közötti válogatás képességének hiányában” látta. A megoldást pedig az „önálló filozófiai munkásság kritikai alapon való gyakorlásában vélte felfedezni, s ezért igyekezett az önálló filozófiai munkásságot felkelteni az értelmes és önálló kutatásról tanúskodó művek megírásának és megjelentetésének a támogatásával. Ezt tűzte ki célul a *Magyar Filozófiai Szemle* megalapításakor, ezt fogalmazta meg székfoglaló beszédében a kolozsvári egyetemen, és ezek szerint a szempontok szerint járt el az egyetem bölcsészkarán az évente meghirdetett pályaművek kitűzésekor és elbírálásakor is. (Lásd Böhm Károly: Bevezetésül, in: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1882/1., (1–10); Böhm Károly székfoglaló beszéde a kolozsvári egyetemen. (1896. március 3-ikán.) In: *Szellem és élet*, 1941/4, (187–191.), illetve [Böhm Károly és Schneller István] A bölcsészet- nyelv- és történettudományi kar jelentése [A négy tudománykar jelentései az 1896–97. tanévi pályázatok eredményeiről] In: *Acta Reg. Universitatis Claudiopolitanae Francisco-Josephinae*, Kolozsvár, Ajtai K. Albert Könyvnyomdája, 1897, 1898, 1899, Fasciculus I., II., III) A pályaművek nyertesei, többek között Tankó Béla, Bartók György és Ravasz László, ők a Böhm-iskola legkorábbi tagjai, de az iskolához tartozónak tekintik a későbbi hallgatók közül a tanítványok tanítványait, Tavasz Sándort, Varga Bélát, Makkai Sándort és Révész Imrét, végül pedig [Kibédi] Varga Sándort és Joó Tibort is. Érthető tehát, hogy az egyes tanítványok Böhm-mel és filozófiájával való kapcsolata eléggé különböző lesz, és eltérő jellegű művekben mutatkozik meg. A Böhm-iskola Böhm-recepciója mintegy szűkebb körben is felmutatja azt a hatástörténeti alapelvet, hogy Böhm műve nemcsak a saját szemszögünk-ből, és nem is csak a mai olvasók szemszögéből olvasható, hanem számtalan más korszak más olvasóinak szemszögéből is. Erre jelentenek példát azok az művekben körvonalazott értelmezői szemléletek, amelyeket a szóban forgó mű/életmű ilyen vagy olyan értelemben megihletett.

belátásainak egyéni szempontjai és megvilágító ereje megélénkítette tanítványai érdeklődését a filozófia művelése iránt. Hogy miben áll és milyen kérdésekre terjed ki Böhm filozófiája, azt a böhmi életmű iránt érdeklődők egy része nem közvetlenül magából a böhmi korpusz műveiből, hanem ehelyett a tanítványok műveiből, illetve oktató, sőt esetenként akár ígéhirdető tevékenységéből tudhatták meg (lásd ezzel kapcsolatosan *A böhmi filozófia toposza és a Böhm-kultusz* című fejezetet is).

A tanítványok, Böhm legkiválóbb egyetemi hallgatói (elsősorban Tankó Béla, Bartók György és Ravasz László, de az előbbieket mellett és részben általuk is befolyásoltan Makkai Sándor, Varga Béla és Tavaszy Sándor is) valamennyien alapos filozófiai felkészítést kaptak, sőt hazai és külföldi egyetemi tanulmányaik után maguk is filozófia-professzorokká és/vagy egyházi személyiségekké váltak. Böhm filozófiájával való kapcsolatukra jellemző, hogy a későbbi filozófiatörténészek döntő módon a böhmi axiológia iránti megbecsülésben látják a tanítványok közös szemléletének gyökerét. Így például Percz László az *Athenaeum* szerzői között külön kiemeli a Böhm-tanítványok axiológiai interpretációit: „Tanítványai [Böhm tanítványai – U. Z. I.] közül viszont a korszakban négyen is föltűnnek: Bartók György, Varga Béla, Makkai Sándor és Tankó Béla. Bartók és Varga filozófiatörténeti tanulmányokkal jelentkezik, az előbbi a keresztény filozófiatörténetnek és néhány régi magyar bölcselőnek, az utóbbi Jacobinak adja markánsan értékfilozófiai szempontú értékelését. Makkai a kollektívizmus és az individualizmus társadalomszervező elveit hasonlítja össze, ugyancsak az értékelméleti idealizmus bázisáról fogalmazva meg az individualizmus „nagy személyiségeinek”, az önértékű emberi szellem megtestesítőinek apoteózisát.”<sup>201</sup> Úgy tűnik, hogy nem csupán az utólagos filozófiatörténeti áttekintés „többlettudásából” származó visszaigazolás,

---

<sup>201</sup> Percz László: A pozitívizmus programjával („Athenaeum”, 1892–1914), *Magyar Filozófiai Szemle*, 1995/1–2, 32.

hanem a korabeli szellemi orientációk ismerete is már eleve ilyen jellegű elvárással tekintett a Böhm révén „együvétartozó” gondolkodók pályájára, és valamiképpen „természetesként” (elvárhatóként) nyugtázta ez irányú teljesítményeiket.

Az iskola gondolatát korán megerősítette a közös szellemi háttérű alkotók színrelépése. A tanítványok már pályájuk legelején a böhmi filozófia és azon belül is az értékfilozófiai problematika jegyében született filozófiai munkákkal jelentkeztek. Korai írásaik közül párhuzamba állítható Bartók György *Az akaratszabadság problémája*<sup>202</sup>, Ravasz László *Schopenhauer esztétikai nézetei*<sup>203</sup> és Tankó Béla *Böhm Károly axiológiája*<sup>204</sup> című műve.

A három mű közül Tankó Böhm-értékelése a leghatározottabb. Böhm filozófiatörténeti jelentőségét éppen alapkoncepciójának filozófiai jellegzetességében látja, abban, hogy a kanti apriorizmust a projekció és az ismerettárgy képiségének gondolatával következetes szubjektivizmussá fejlesztette.<sup>205</sup> Ez a Böhm-értelmezés ugyanakkor saját szemlélete szerint sarkítja Böhm felfogását, fokozottabb hangsúlyt ad az ontológia és az axiológia, a szükségszerűség és a szabadság szembenállásának, illetve annak, hogy az ész tiszta belátására épített önelhatározás a legerősebb és legértékesebb motívum<sup>206</sup>. Számára a tét nem kevesebb, mint a szabadság, ahol „az ok túlsúlyával” „az erősebb indok győzelme” áll szemben, igazolva az ideál tökéletességének erejét, és végső soron azt, hogy „a szabadság értékfogalom”.

Ravasz László Schopenhauer-könyve a böhmi axiológia egyik legkorábbi és legeredetibb recepciója. Alaposan kidolgozott munka, amelyben Ravasz Schopenhauer pesszimizmusát olyan értékítéletként

<sup>202</sup> Bartók György: *Az akaratszabadság problémája*. Stein János, Kolozsvár, 1906.

<sup>203</sup> Ravasz László: *Schopenhauer Aesthetikája*. Gombos Ferencz, Kolozsvár, 1907.

<sup>204</sup> Tankó Béla: *Böhm Károly axiológiája*. (Különlenyomat az Erdélyi Protestáns Lapból) *Ellenzék*, Kolozsvár, 1907.

<sup>205</sup> i.m., 10–11.

<sup>206</sup> i.m., 20–21.



értelmezi, ami a következetesen végiggondolt eudaimonisztikus értékelés eredménye: a gyönyörök által irányított ember kielégítetlenségének világnézeté emelése. Ravasz álláspontja: amennyiben a pesszimizmus értékelméleti probléma, annyiban ugyancsak az értékelmélet szolgálat számára megoldást is, mégpedig az önérték (ideális érték) kategóriájának közbeiktatásával.

Az *Axiológia* korai recepciói közül kitűnik *Az akaratszabadság problémája*, Bartók bölcsészdoktori értekezése, amely Tankó recepciójához hasonlóan világosan megfogalmazza, hogy az axiológiai értelemben felfogott akaratszabadság valódi tétje a felelősség. „*Az erkölcsi felelősségtétel e szerint* – írja Bartók – *értékelés dolga*: a cselekvő személy erkölcsi értékét azon cselekedetek által mérjük, a melyek az ő lényegét kifejezésre juttatták.” Világosan kiérezhető e megfogalmazásból Böhmnek az a gondolata, hogy a cselekedet az én tartalmának projekciója, „az én prolongációja”, amelyet az öntudatos intelligencia szabályoz. Ezt a gondolatot képviseli Bartók is mind *Az akaratszabadság problémájában*, mind pedig ezt követően, az 1911-ben kiadott *Az erkölcsi érték Philosophiájában*. A tanítványok, és mint a továbbiakban látható lesz, az ő tanítványaik is, mindvégig mint Böhm által lefektetett sarkallatos tételekhez ragaszkodnak a megismerés, a cselekvés és az alkotás problémájának értéktani problémaként való elgondolása, illetve az értéktan filozófiai-ismeretkritikai felfogása mellett.

A tanítványok Böhm-recepciói közül kétségtelenül Bartók Böhm-recepciója a legszisztematikusabb. Már korai munkáiban is jelét adta annak, hogy világosan átlátja a böhmi filozófia teljes összefüggését. A Böhm-Emlékkönyvbe írt átfogó tanulmányában – *A logikai érték tana. Bevezetésül Böhm filozófiájába* – Bartók kiváló érzékkel mutat rá *Az ember és világa* újonnan megjelent negyedik kötetének két alap gondolatára, az ismeretelmélet meghatározó jelentőségére, illetve a formális és materiális szempontok egységére az értékdiszciplínák ismeretelméleti feltételeinek kidolgozásában. Bartók tanulmánya mintegy

visszamenőleg is megerősíti azt az összefüggést, amely a *Dialektika*, a *Szellemfilozófia* és az *Axiológia jelentésméletei között fennáll*. Az életmű egészével (a kéziratban maradt műveket is beleértve) való korai foglalkozása nyomán Bartók számára természetesen adódott tehát, hogy a mesterének halála után átfogó művet írjon a böhmi filozófiáról<sup>207</sup>. A monografikus összefoglalást sajátos visszafogottság jellemzi. Bartók tudatosan vállalja, hogy a mű Böhm szándékainak megfelelő kell legyen, és ezért, mint írja, „kerül minden magyarázatást, s tartózkodik a polémiától”. Ez sajátos ellentmondást szül. Egyrészt zártként és érintetlenségként (a maga állapotában konzerválandóként) mutatja be a szóban forgó gondolatrendszert, amit, értelemszerűen, mégsem a maga érintetlen valóságában, hanem tömörített, „eszencializált” formában állít az olvasó elé, másrészt saját szemléletét igyekszik, amennyire csak lehet, felfüggeszteni. Hogy a tömörítés és esszencializálás maga is interpretációs szempont, azt mi sem bizonyítja jobban, mint a kötet zárófejezete, amelyben Bartók gondolatai tülemlkednek az addigi szoros értelemben immanens Böhm-interpretáción, és a későbbi érett Bartók-művek szellemfilozófiai kérdésfelvetései szemszögéből fogalmazzák újra Böhm szellem-koncepcióját. Eszerint: „A szellem, mint öntét, a szellem, mint erőközpont, a szellem, mint jelentések végtelen hálózata – mindenik megállapítás ugyanazt a gondolatot juttatja kifejezésre, ti. a szellemnek mint szüntelenül tevékeny és öntudatos valóságnak gondolatát. A szellem minden mindenkben, mi magunk is szellem vagyunk, s szellem a világ is, melynek megértéséhez az egyéni Én megértésén keresztül vezet az út.”<sup>208</sup> Úgy tűnik, hogy az adott kontextusban ez a gondolatmenet csupán másképpen hangsúlyozza az eredeti böhmi mondanivalót, a későbbiekben viszont ez a kiinduló szemlélet a szellemhez való viszony értelmezésében egy más, saját gondolati összefüggést teremt Bartók gondolkodásában.

<sup>207</sup> Bartók György: *Böhm Károly*, Franklin-Társulat, Budapest, 1928.

<sup>208</sup> i.m., 160.

Bartók további műveiben egyre határozottabban fogalmazza meg a maga önálló szellemfilozófiai szemléletét. Így például *A filozófia lényege*<sup>209</sup> című műve számos vonatkozásban megőrzi még a korábbi, döntő módon böhmi gondolkodásmód hatását, mégis szembeötlően más, kiindulópontja és kérdésfelvetései szempontjából lényegesen másképp jár el. Így például Bartóknál akkor is, mikor Böhmhöz hasonló gondolatokat fogalmaz meg, hiányzik Böhm aggályos módszertani körültekintése, hogy csakis olyasmiből induljon ki, ami az öntudatban adott, és gondolatait távol tartsa minden metafizikai kijelentéstől, illetve előzetesen posztulált tételektől. Bartóknak például nem okoznak gondot az olyan kijelentések, mint: „A képalkotás a léleknek ősi tevékenysége”, vagy olyan tételek, mint „az embert a természet szerves részének kell tekintenünk”, illetve „az embert a maga organikus egységében kell felfogni”<sup>210</sup> stb. A műben szembeütő a gondolkodók és pszichológusok egy új generációjának a jelenléte, akikkel Böhmnél ritkán vagy egyáltalán nem találkozhattunk, pl. Maine de Biran, Pierre Janet, Frederic Paulhan, Henri Bergson és Eduard Spranger.

A kettős szerkezetű világértelmezés böhmi gondolata, amelyben az emberi alkotások világa a természeti, tárgyi világgal szemben kiemelt jelentőségű, visszaköszön Bartók művében is a természet és kultúra viszonyának értelmezésében. Ebben viszont az értelmezés már határozottan Bartók saját álláspontját képviseli, miszerint „a »való« és a »kellő«, a tény és az érték, a valóság és az eszme elkerülhetetlenül egymásra vannak utalva. A kellő csak a valón, az érték csak a tényen létesülhet, s azok a szabályok, amelyek a »kellő« részéről érvényesülnek, kivétel nélkül a »való«-val és a ténnyel szemben érvényesülnek. Azaz: az értékszabályok a »való«-t és a »tény«-t szabályozzák. Ebből is

<sup>209</sup> Bartók György: *A filozófia lényege és alapproblémái*. Szeged, 1924, 5. kiadás Budapest, 1947, legutóbbi kiadás: Bartók György [Málnási]: *A filozófia lényege*, Mikes International, Hága, 2002, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BartokGyorgy\\_PHL.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BartokGyorgy_PHL.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.8.03.)

<sup>210</sup> i.m., 2.

nyilván következik az, hogy az érték és a tény nem két separatum, hanem egy és ugyanazon Egész-nek egymáshoz tartozó organikus része, amelyeknek vizsgálata a filozófiának egyformán kötelessége.”<sup>211</sup> Az, ami itt Böhm felfogásához képest újszerű, az a valóság és eszme, a tény és az érték „organikus” egységének, egymásrautaltságának a gondolatában fejeződik ki, ami viszont már nem a böhmi öntét kényszerű és szabad öntevékenységének rendszermegalapozó gondolata, hanem a bartóki filozófiai antropológia szervezőelve. *A filozófia lényege* megmutatja, hogy Bartók milyen irányba készül kiépíteni a maga filozófiáját, ám e filozófia kifejtett formája csak Bartók főművében, az *Ember és élet*ben válik hozzáférhetővé, s ezért ezt a művet kell Bartók megváltozott, érett Böhm-recepciója legfontosabb dokumentumának tekintenünk.

Az *Ember és élet*ben kifejtett bartóki koncepció a korabeli pszichológiai, szellemfilozófiai és filozófiai antropológiai elméletek egyfajta szintézise, amelyben a böhmi előzmények már csupán háttérként vannak jelen. Bartók szerint az ember csak mint test, lélek és szellem szerves egysége érthető meg, s az ember így felfogott egysége mélyen betagozódik a természet egységébe. Az emberi és természeti egységnek ez a képe az emberi tevékenységek rendszere által közvetített, amelyek révén az ember kialakítja az őt körülvevő *életmezőket*, amelyekben önmagát kifejti. Az ember lelki életének fejlődése a céltudatos ösztöniségtől az öntudatos Én felé halad, tehát végső soron elmondható, hogy az ember az öntudatosodás és az értékek irányítása alatt fejlődik és fejti ki a maga tevékenységét. *A szellem életmezeje* a testi-lelki életmezőn és azzal együtt alakul ki, ám kialakulásának fontos feltétele az egyén környezete, a *szellemi közösség*.

A bartóki filozófiai antropológia *axiológiája* mind eredetében, mind pedig jellegzetességeiben a böhmi axiológiára támaszkodik, de a szellemi életmezők gondolatával új, sajátos dimenziót nyer. A szellem

---

<sup>211</sup> i.m., 27.

Bartók számára Böhm korábbi gondolataival egybehangzóan a jelentések és az értékek világa, s ugyanebben az értelemben az értékek eredete abban van, hogy „a szellem a maga öntevékenységében értékesnek érzi magát”<sup>212</sup>. Nem változik továbbá az értékeknek értékosztályokba sorolása sem, amennyiben megmarad azok élvértékre, haszonértékre és (ideális vagy eszmei) önértékre való felosztása. Bartók szerint a szellem a maga önértékét a tudomány, az erkölcs, műalkotások és a vallás területén fejt ki, amelyek a szellem végtelen életmezejének egy-egy síkját jelentik, és amelyek szervesen összefüggnek egymással. Összefüggéseiket az egyes értéktanok tanulmányozzák, mint amilyenek: a logika, az etika, az esztétika és a vallásfilozófia. Látható tehát, hogy az értékdimenziók és -diszciplínák szempontjából Bartók továbbfejleszti, a vallásfilozófiára is kiterjeszti Böhm koncepcióját, ám ennek a kiterjesztésnek a módszertani alapjait nyilvánvalóan már nem a böhmi axiológiában, hanem a bartóki szellemfilozófiában kell keresnünk.

Az említett Böhm-recepciónak nem csupán Bartók írott műveiben vannak hatásai, hanem filozófiatanári működésében is. A bartóki Böhm-interpretáció egyes hatásait a Böhm-iskola fiatalabb generációjának gondolkodásában, illetve több, Bartók irányítása alatt született doktori dolgozatban is tetten érhetjük, amelyekre az alábbiakban kitérünk. Ugyanilyen „többlépcsős”, művekben és tanítványok műveiben egyaránt kifejeződő Böhm-recepció jellemző Tankó Bélára is.

Nemcsak Böhm és a Böhm-tanítványok idősebb generációja által átörökített gondolkodó stílusnak, hanem a '10-es évektől a magyar filozófiai életben már létező *Böhm-recepció* (lásd Pauler) hatásának is tulajdonítható, hogy a Böhm-tanítványok fiatalabb nemzedéke is egyéni hangvételű transzcendentálfilozófiai és axiológiai munkákkal jelentkeztek. Ilyen munkák: Varga Béla *Valóság és érték.(1914–15)* és Tavaszy Sándor *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája*

<sup>212</sup> Bartók György [Málnási]: *Ember és élet. A bölcséleti antropológia alapvonalai*, Mikes International, Hága, 2005, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BartokGyorgy\\_EE.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BartokGyorgy_EE.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.), 123.

(*Transzcendentál-filozófiai tanulmány*). Mindkét munka azt bizonyítja, hogy szerzőik Böhm filozófiáját és ezen belül leginkább értékelméletét a korabeli magyar filozófia keretében olyan elméleti és módszertani értelemben megalapozott szemléletmódoknak tekintették, amelyekre saját filozófiai problémáik megoldásában támaszkodhatnak.

Varga Béla filozófiai munkássága, akárcsak a Bartóké is, jellegénél és alaposságánál fogva önálló tárgyalást igényelne, ám az ő esetében is legfennebb a recepció szempontjaira szorítkozhatom. Az itt érvényesülő recepciós irány felvázolásához fontos szem előtt tartanunk, hogy Varga saját filozófiai szemléletének kialakításához nemcsak Böhm újkantianizmusából, hanem Pauler korai fenomenológiához kötődő logicizmusából is merített. Jellemző kifejezése ennek a kettős kötődésnek *Pauler Ákos logikája és jelentősége a magyar filozófiában*<sup>213</sup> című műve bevezetőjében megfogalmazott értékelése: „E mű megjelenése a magyar filozófiai irodalomnak kétségtelenül olyan kimagasló eseménye, amelyhez legfennebb Böhm Károly Értékelméletének megjelenése hasonlítható. Évtizedek telnek el, míg magyar elme ilyen befejezett alkotásokkal tud előállani.”<sup>214</sup> Böhmöt és Paulert úgy tekinti Varga, mint akik orientációi „a filozófiai gondolkodásnak máig is két nagy országútját jelöli”. „A feltalálás, a problémák felvetése, a »filozofálás« (»Philosophieren«) beláthatatlan lehetőségeinek nyitva tartása a Platonok, Kantok, Böhm Károlyok útjának iránya, a precíz fogalmak, a zárt logikai gondolategységek, a „filozofia” Aristoteles-től indul ki, s az ő nyomdokain halad Leibnizon, Bolzanon, Hegelen keresztül. Pauler ez utóbbiak sorába tartozik.”<sup>215</sup>

Varga említett, *Valóság és érték*<sup>216</sup> (1914–15) című tanulmánya kiváló filozófiai problémaérzéssel megírt vizsgálódás. A tanulmány

<sup>213</sup> Varga Béla: Pauler Ákos logikája és jelentősége a magyar filozófiában, in: *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 1925/5. [209–218.]

<sup>214</sup> i.m., 209.

<sup>215</sup> i.m., 216.

<sup>216</sup> Varga Béla: Valóság és érték 1., in: *Keresztény Magvető*, 1914/6. (321–346.); Uő: Valóság és érték 2., in: *Keresztény Magvető*, 1915/1. (1–27.)

egész gondolatmenetében a korábban említett kettős filozófiai orientáció (a tiszta szubjektivitás és a tiszta érvényesség) viszonyrendszerének egymást kölcsönösen megvilágító problematizáló keretében mozog, de közelebb áll Pauler logikai objektivizmusához. Nem pont-ról pontra felépített ismeretelméleti vagy érvényességelméleti megalapozás az axiológiához, tehát nem is azt vizsgálja, hogy hogyan lehetséges helyes gondolkodás a megismerés és érték viszonyáról, hanem ehelyett egymással jellegük tekintetében szembenálló fogalmak, illetve realitások gondolati viszonyával foglalkozik. A kétféle realitás különbözőségéből magától értetődően következik Varga számára szembenállásuk feloldásának, és így megalapozásuknak problematikussága minden egynemű gondolkodás számára. Ezért vallott kudarcot – állítja Varga az érték lényegének a meghatározásában – a szubjektivizmus, a metafizika, az ontológia, a pszichologizmus, de még az intellektualizmus és az objektivizmus is.

A korábban felsorolt szemléletmódok hiányosságainak a kifejtésénél Varga úgy bírálja Böhm álláspontját (mint intellektualizmust), hogy közben Böhmöt név szerint nem említi. Mindazonáltal gondolatmenete egyértelműen és részben kritikusan utal az *Axiológia* gondolatmenetére: „Az emberi szellem értékes voltát senki sem tagadja. Az intelligenciáinak mint legfőbb értéknek odaállítása kétségtelenül helyes, de magában tisztán formalisztikus dolog, mert felmerül a kérdés, hogy vajjon minden intelligencia értékes-e, s ha nem, miért ilyen az egyik és miért nem a másik? Másfelől nyílt kérdés marad: hogyha elismerjük az érték objektív vonását, miért tesszük ezt; miért tudjuk magunkat erre kötelezve; van-e annak, hogy valami értékes, különösebb megkülönböztetője, valami sui generis volta, vagy itt is csak arra jutunk, hogy ez az objektív vonás csupán azért értékes, mert az intelligencia olyannak ismerte fel. Ez esetben az objektív vonás, mint ilyen, elveszti különállásának jogosultságát, az »értékesség« jelzőjének speciális határozományai elmosódnak, s kényszerítve vagyunk általános ismeretelméleti kategóriákra visszatérni, hogy az érték fogalmára valamiképpen

eljussunk.”<sup>217</sup> Mégis, az itt kritikusan leírt szemléletmód általánossága és formalizmusa ellenére is Varga saját érvelése szempontjából éppen egy döntő ponton elismeri Böhm gondolatának érvényességét, hogy csak az önérték abszolút természetének a felfedése képezheti egy általános értékelmélet kiindulópontját (lásd az Axiológia). Mindezt azért teszi, mert Böhm megállapításában fontos lépést lát „az érték belső logikai alkatának, minden vonatkozástól mentes, teljes izoláltságában való megismeréshez”<sup>218</sup> Ugyanígy történik a gondolatmenet egy másik kivételesen fontos kérdésében, az objektív, az alanytól független jelenségnek, illetve az objektív érvényesség gondolatának értelmezésénél is, ahol Varga *Az ember és világa* IV. kötetének a gondolatmenetére támaszkodva érvel amellett, hogy „minden ítéletben, bármily részleges igazságot fejezzen is ki (pl. én írok), bennerejlik ezen ítélet jelenségének egyetemessége, amely változatlanul megáll [besteht] mindörökké”<sup>219</sup>. Böhm tehát, bár számos tekintetben „öreges” és formális szempontot képvisel, úgy tűnik, hogy nem hiányozhat ott, ahol érték-szempontok megvizsgálásáról van szó. Ez Varga következtetése, amit néhány további művének Böhmre utaló gondolatai is megerősítenek<sup>220</sup>.

Varga gondolatmenete kiváló példája a kreatív, több különböző forrásból táplálkozó újszerű problémakezelésnek, amely mindvégig erőteljesen csak a tárgyra és kifejezésének objektív igazságára vagy problematikusságára összpontosít. Olyan gondolatmenet, amely látásmódja frissességével és tájékozódásának tágabb spektrumával is jól bizonyítja nemcsak saját filozófusi tehetségét, hanem a Böhm és kortársai (pl. Pauler) által kinevelt filozófusgeneráció előtt álló szélesebb kitekintésben rejlő lehetőségeket.

Tavaszy Sándor *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája* című műve szintén olyan filozófiai alkotás, amely mind a korabeli

<sup>217</sup> Uő: Valóság és érték 1., i.m., 323.

<sup>218</sup> i.m., 327.

<sup>219</sup> i.m., 345.

<sup>220</sup> Varga Béla: *A logikai érték problémája és kialakulásának története*, MTA, Budapest, 1922; Uő: *A Subsistentia fájai (Adatok a Hiparchológiához)*, MTA, Budapest, 1928.



német gondolkodás, az újkantianizmus (Windelband, Rickert, Natorp) és a korai fenomenológia (Bolzano és Husserl), mind pedig a böhmi gondolkodás (Böhm, Bartók, Tankó) hatását magán viseli. Az ismeretkritika alapproblémáinak megvitatására alkalmas értelmezési keret kiépítésével Tavaszy műve egyszerre járul hozzá a magyarországi újkantiánus-idealista (Böhm) és a korai fenomenológiai-logicista irányzat (Pauler) összekapcsolásához és a transzcendentálfilozófia eszményének az említett keretben való újrafogalmazásával a Böhm-iskola különböző alkotóit összetartó szellemi program konkretizálásához.

A böhm-recepció szisztematikus (egész életművet átfogó) jellegének megállapítása szempontjából meghatározó jelentőségű, hogy ebben a címe szerint leginkább ismeretelméleti jellegűnek tűnő munkában jelen van az értékelméleti dimenzió is mint az igazság értékfogalmának módszertani perspektívája. Tavaszy úgy véli, hogy az ontológiai ismeretkritika és az axiológiai ismeretérték-elmélet egyaránt ismeretelméleti jellegűek, és ezért gyakran egymástól elválaszthatatlanul összefonódva jelentkeznek. Mint írja, az átfogó és árnyalt elemzést megkönnyíti viszont az, hogy a tárgy magyarországi kutatói, Böhm és Pauler mindkét megközelítés terén kiváló eredményeket értek el.

Tavaszy értelmezése a legtöbbször Böhm *Az ember és világának*, különösen pedig *A logikai érték tanának* és *A megértés mint a megismerés középponti mozzanata* című tanulmányának a tanulságaira támaszkodik, de emellett figyelembe veszi a német újkantiánusok, mindenekelőtt Windelband és Natorp kérdésfelvetését is, a kritikai szemlélet és az objektív logikai (tudományos) öntudat szükségességéről. A kétféle ösztönzés közös találkozási pontja, hogy mind Böhm, mind pedig Windelband és Natorp tagadják, hogy a megismerés pszichológiája önmagában képes lenne megmagyarázni az ismertetet, s ehelyett az ismeret előállításának „logikai-ontológiai” mechanizmusaira és igazságának normatív, értékjellegére irányítják a figyelmet.

A mű problematizáló gondolatmenetének konklúziója, hogy valamennyi ismeretelméleti probléma csakis a *transzcendentális mód-*

szer alkalmazásával vizsgálható. Ez az eljárás az ismerési folyamatot vizsgáló megismerépszichológiai folyamatok magasabb szintű folytatása a megismerés strukturális feltételeire és általános jelentéstani értelmükre vonatkoztatva. A tanulmány egyik következtetése tehát a böhmi „jelentéstani elemzés” igazolása (a megismerés jelentésének, értelmének és formai tagoltságának vizsgálata, az adott feltételekkel való logikai összefüggései szempontjából)<sup>221</sup>. Tavaszgy azonban úgy véli, hogy a jelentéstani elemzéssel elválaszthatatlanul összetartozik a megismerés végső logikai tényezőihez és azok bizonyosságához visszavezető *reduktív módszer* is – amelyben ő Sigwart és Pauler szemléletének igazolását látja (bár kétségtelen, hogy az a korai fenomenológiában általánosabban is érvényes). Hasonlóképpen a jelentéstani elemzés és a redukció mellett meghatározó szerepet játszik az *intuitív szerkesztés* művészi összefoglaló tevékenysége is.

A vázolt módszeres eljárások célja: eljutni a megismerés feltételezett objektív tartalmához. Ismeretelméleti irányzatként megnevezve, a vázolt filozófiai szemléletmód a *transzcendentalizmus*, amely képes feltárni az énben kifejeződő *szellem tárgyi valóságban való explikációjának törvényeit*<sup>222</sup> és elvégezni a *tudományos öntudat konstrukcióját*. Az így kialakított transzcendentális tudományos öntudat státusa szerint filozófiai eszmény, a kanti és fichtei örökséget magában foglaló böhmi filozófiai szemlélet lényege, amelynek tömör megfogalmazását Tavaszgy Tankó Béla tanulmányából, *A transzcendentális filozófiai eszményéből* idézi: »A philosophia akkor éri el ideális teljességét, azaz akkor végezte be feladatát, ha abból, a mi természettől fogva első, vagyis létesítő feltétele a mi tapasztalati valóságainknak, meg tudja magyarázni a való és értéke tény-legességének minden kérdését.»<sup>223</sup> A transzcendentális filozófia eszményét konklúzióinak középpontjába

<sup>221</sup> i.m., 122–123.

<sup>222</sup> i.m., 126.

<sup>223</sup> i.m., 127.

állítva válik Tavaszy műve a Tankóé (és a többi tanítvány hasonló jellegű művei) mellett egy, a magyar filozófiai életben létező szellemi program céltudatos képviselőjévé, egy olyan programé, amelynek megvalósításában a Böhm-iskola képviselői együttműködnek, s ezáltal sajátos szellemi irányzatot képviselnek.

A korábban említett „többlépcsős”, saját művekben, illetve tanítványok műveiben egyaránt kifejeződő Böhm-recepció eredménye Bartók és Tankó esetében számtalan átlagos és különösebb alkotó potenciállal nem rendelkező egyetemi disszertáció (és publikáció) mellett<sup>224</sup>, néhány olyan kiváló tanítvány műve is, akik eredeti értelmezői szempontot képviseltek, és később maguk is egyéni életművet hoztak létre. Ezek közé a művek közé tartozik Varga Sándor [a későbbiekben: Kibédi Varga Sándor] *Valóság és érték. Az ismeretelmélet és értékelmélet alapproblémája* című értekezése, illetve Joó Tibor *Történetfilozófiai alapok Böhm Károly rendszerében*.

Kibédi Varga Sándor (Bartók György tanítványa) disszertációjában<sup>225</sup> a *Valóság és érték*ben Böhm rendszerének alapproblémáját, a „való” és „kellő” világának a viszonyát választotta filozófiai vizsgálódásai tárgyául. Eljárásmódja szigorúan kritikai: a filozófiai megismerés feladatának, lehetőségeinek és alaporientációinak az előzetes problematizálásából bontja ki azt a rickerti, illetve böhmi alap-

<sup>224</sup> Muzsnai Dénes: *Böhm Károly szellemtana és az újabb törekvések a mai lélektanban*, Filozófiai Intézet, Szeged, 1927; Boiklieff Dimo [Boikliev A. Dimo]: *Az igaz, a jó és a szép fogalma és összefüggésük Böhm Károly szerint (A transzcendentális philosophia alapján írt szakértekezés)*. Magyar Nemzeti Könyv és Lapkiadóvévállalat, Debrecen, 1933; Ignác Imre: *Böhm Károly természetfilozófiája*. Bölcsészettudományi értekezés, Budapest, 1934; Szabó Irén: *Böhm Károly etikája*. Nagy Károly és T.s.a., Debrecen, 1935; Inóti Imre: *Böhm Károly természetfilozófiai alapgondolatai*. Bárd-Nyomda, Budapest, 1936; Puskás Zoltán: *Az értékelmélet főbb problémái B. K. alapvetése alapján*. Gyula, 1941; Vranay János: *Böhm dialektikája*. Debrecen, 1942; Vatai László: *A szociális filozófia alapjai Böhm Károly tanában*. Kolozsvár–Budapest, 1943.

<sup>225</sup> Varga Sándor: *Valóság és érték. Az ismeretelmélet és értékelmélet alapproblémája*. In: *Acta litterarum ac scientiarum regiae Universitatis Hungaricae Franciscose Josephinae, Sectio philosophica*, Szeged, 1928.

gondolatot, hogy a filozófia alapproblémája „a valóság és érték jelentéseinek tisztázása és egymáshoz való viszonyuk felderítése”<sup>226</sup>. Varga abban is kritikai szellemben jár el, hogy előzetesen megvizsgálja azokat a gondolati formákat, melyekben a kutatás tartalma megjelenik. Ezért többek között Heinrich Rickert, Bruno Bauch, Heinrich Meier és Böhm ítéletelméleteinek eredményeit számba véve, az ítéletből, „a tudomány szerkezeti alapformájából”, azaz az ítéletben rejlő ismeretelméleti lehetőségekből jut el az említett alapviszony tárgyalásához. Böhm eredményeit azért is tekinti különösen fontos támpontoknak vizsgálódásai számára, mert Böhmnél az öntét ítéleti formája nem csupán gondolati forma vagy üres lehetőség, hanem az öntét létmódjával összefonódó, aki egyszersmind a világ-én mozzanataként, a szolipszizmus buktatóját is elkerüli<sup>227</sup>. Mindez nem akadályozza meg abban, hogy kifogásolja Böhm módszertani szubjektivizmusát, pszichologizmusát és metafizikai hajlandóságát, amelyekre Rickert módszertanában lát ellenszert<sup>228</sup>, noha kettejük közül az értékelméleti eredmények elsőbbségét, főképp a rendszeres kidolgozottság szempontjából, egyértelműen Böhm oldalán látja. Kibédi csatlakozását a tanítványok szellemi köréhez, és így kései, vagy pontosabban utólagos „Böhm-tanítvánnyá” válását egy 1931-es Pauler-interjú is megerősíti, amelyben Pauler a magyarországi filozófiai irányzatokról beszél. Eszerint az általa képviselt metafizikai irányzat mellett létezik még egy kultúrfilozófiai és egy böhmi, kantianus irányzat. Az ő megfogalmazása szerint: „Hazánkban három filozófiai iránynak vannak jelentékenyebb hívei. Az egyik a metafizikai-theisztikus irány, amelynek a Pázmány Péter Tudományegyetemen magam és Bran-

<sup>226</sup> i.m., 14.

<sup>227</sup> Kibédi Varga megfogalmazása szerint: „Böhm elmélete az ítélet tárgyát kereső kutatásainkat nagy mértékben előre vitte. A Szellem funkcióiban megjelölte azt a helyet, honnan kiindulva az ítélet tárgyát megmagyarázhatjuk anélkül, hogy a realizmus ellenmondásaiba bonyolódnánk.”

<sup>228</sup> i.m., 33.

denstein Béla vagyunk a képviselői. A másik a kultúrfilozófiai iskola, melynek hívei közé sorozhatjuk úgy Kornis Gyula budapesti, mint Nagy József pécsi egyetemi tanárokat. Végre számos érdemes híve van Böhm Károly Kanthoz csatlakozó tanításának is, melynek Bartók György szegedi, Tankó Béla debreceni egyetemi professzorok, valamint Varga Sándor budapesti egyetemi magántanár a főbb képviselői.”<sup>229</sup>

Joó Tibor tanulmányának, a *Történetfilozófiai alapok Böhm Károly rendszerében*<sup>230</sup> (1929) keretét kijelölő gondolata, hogy míg a történettudomány a történelem eseményeivel, a történelmi személyiségek szereplésével és tetteik következményével foglalkozik, addig „A történetfilozófia felmutatja az ember ideális alakját, s azt a tendenciát, mely felé fejlődése tart, s így normáját szolgáltatja az emberhez méltó magatartásnak, és megmutatja tennivalónkat e földön”. Ehhez a feladathoz lát a szerző kiváló támpontokat nemcsak korának filozófusai és történészei (Droysen, Dilthey, Sparanger, Rothacker), hanem Böhm Károly életművében is. Ebben a kontextusban Joó, Böhm *Axiológiájában* kidolgozott álláspontját úgy értelmezi, mint ami egyaránt tekinthető történetfilozófiának, művelődéstörténetnek, szociológiának<sup>231</sup>. Összefoglalása szerint a történetfilozófia mint köztes diszciplína „alapelve az, hogy a cselekedetekből a cselekvő értékelési álláspontjára is lehet következtetni; feladata e következtetés végrehajtása a történet területén; módszere maga e következtetés; helye az axiológia mellett van, annak egyrészt alkalmazása, másrészt bizonyítékainak fegyvertára”<sup>232</sup>, ám mindazonáltal nem tekinthető filozófiának, hanem legjobb esetben is „egy filozófus elme mélyrenyúló történetírása”. Joó célja éppen az,

<sup>229</sup> Pogány Kázmér: Pauler Ákos dr., *Nemzeti Újság*, 1931. április 26., 24.

<sup>230</sup> Joó Tibor: *Történetfilozófiai alapok Böhm Károly rendszerében*. In: *Acta litterarum ac scientiarum regiae Universitatis Hungaricae Francisco-Josephinae, Sectio philosophica*, Szeged, 1927.

<sup>231</sup> i.m., 18.

<sup>232</sup> Uo.

hogy a böhmi kezdeményezéseket összefogva megalapozzon egy olyan filozófiai diszciplínát, amely az emberiség életének magyarázatát, központi jelentését, motiváló értékét vizsgálná. Annak ellenére, hogy Joó – mint látni fogjuk – nem jut el egy saját idejében korszerű történetfilozófia alapjainak kidolgozásáig, ami részben éppen a szigorúan individualista böhmi kategóriákhoz való túlzott ragaszkodásnak is tulajdonítható, sikeresen feltérképezi az életműben azokat a vonatkozóakat, amelyek jól jellemzik Böhm társadalomtudományokkal való kapcsolatát. Ennek alapján világossá válik, hogy Böhm, bár ismerte a korabeli pozitivisták szociológiát, sőt, annak módszertani korlátait is, a történelemfilozófiai problémák tárgyalásában nem lépett túl az *Axiológiában* tárgyalt értékelméleti problémák körén. A böhmi filozófiára alapozott történetfilozófiával kapcsolatosan Joó Tibor gondolatát behatóan bírálta ismertetésében Barta János<sup>233</sup>, aki a böhmi megoldás korszerűtlenségére hívja fel a figyelmet: „Súlyosabb vitára ad okot a történet lényegének felfogása. Joó Tibor, Böhm nyomán, az ember mélyén egy központi lényeket lát, amelyet mestere szavával «öntét»-nek nevez. A kissé avultas szó mögött mindnyájunkban átélhető metafizikai valóság rejlik, amelyet nevezhetnénk esetleg szervező központnak, formának is. Az életben önmagunknak ez a végső, pontszerű, de tiszta energiát kisugárzó lényege valósul meg. Minden ízében modern felfogás, amelyet azonban mester is, tanítvány is tipikusan XIX. századi nézetekbe bogyoz be.”<sup>234</sup>

Végül a tanítványok Böhm-recepciójának külön fejezetét képezi az „értékteológia”<sup>235</sup> mint egyik lehetséges Böhm-interpretáció. Noha Böhm maga lemondott a teológusi hivatásról, és életművében sem szentelt külön fejezetet a teológiának, a Böhm-iskola tagjai közt számon tartott tanítványai valamennyien teológiát (vagy teológiát is) végeztek, és Bartók kivételével teológiai életművet alkottak. Ezért Böhm

<sup>233</sup> Barta János: Böhm Károly nyomában. Joó Tibor tanulmányai, *Nyugat*, 1931/7., <https://epa.oszk.hu/00000/00022/00511/15966.htm>, (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)

<sup>234</sup> i.m.

<sup>235</sup> Lásd Hegedűs Loránt: *Újkantámus és értékteológia*, Mundus Kiadó Budapest, 1996.

hatástörténetével kapcsolatosan jogosan felmerülő kérdés, hogy hatott-e Böhm filozófiája tanítványainak teológiai működésére, illetve mutatkozik-e körükben ennek a hatásnak betudhatóan olyan közös érdeklődés a teológia területén, mint amilyenek a filozófia területén a korábban említett transzcendentális filozófia eszménye.

Amint azt máshol már részletesebben is kifejtettem<sup>236</sup>, a böhmi filozófiára a teológiához fűződő viszonya szempontjából sajátos ketősség jellemző: „egyfelől adott a tételesen kinyilvánított és módszeresen végigvitt elméleti alapkoncepció teológiaképe, másfelől pedig tetten érhetők a mindvégig eleven teológiai érzékenység mögöttes motívumai”<sup>237</sup>, és így filozófia és teológia viszonyának a kutatásában egyrészt az vizsgálható, hogy szellemi életútja során miként alakult Böhmnek a tételes teológiával kapcsolatos álláspontja, másrészt pedig a böhmi filozófia alapfogalmaiban kimutathatók olyan teológiai reziduumok, amelyek megkönnyíthették az életmű teológusi recepcióját. Tömören jellemezve Böhm teológiához fűződő viszonyát, két nagy ívű átalakulást állapíthatunk meg. Ezek közül az egyik a *spontán hittől* a módszeresen kialakított *teoretikus világkép*hez vezet, míg a másik a rendszeres teológiai gondolkodástól a *kritikai filozófiáig*. A szubjektív tudati aktusok objektív feltételeinek a kidolgozásával, az ésszerű magyarázat egyetemességigényének alátámasztásával, illetve a kiművelt (vagyis saját abszolút értékének tudatára eljutott) szellem legmagasabb érték-szempontjának a bevezetésével a böhmi filozófia mindvégig azt az erőfeszítést képviselte, hogy a pusztán emberi megismerés és értékelés számára megszerezze a legmagasabbrendű (azaz az isteni) bizonyosság magaslatát. Az így megfogalmazott törekvést szinte képszerűen is kifejezte a *világlélek* önprojekciójának gondolata<sup>238</sup>, vagy a – Böhm

<sup>236</sup> Ungvári Zrínyi Imre: Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai, in: *Korunk*, 2000/12, (47-55.)

<sup>237</sup> i.m., 47.

<sup>238</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások*. IV. rész: *A logikai érték tana*, Stein János – Kókai Lajos, Kolozsvár – Budapest, 1912, Elektronikus kiadás:

által a művészi és filozófiai alkotóerő legmagasabbrendű termékének tekintett – *világdráma* szemlélőjének az emberiség egész történelmét egyetlen szempillantással átfogó isteni perspektívája<sup>239</sup>.

Az *értékteológia* mint sajátos teológiai irányzat, amely alá Böhm tanítványainak több írása is besorolható, párhuzamosan alakult ki a magyar és a német kultúrában, és az újkantiánus teológia egyik ágaként definiálható. „Az újkantiánus kritikai idealizmusban gyökerező értékteológia – írja Hegedűs Lóránt – abból a felismerésből született, hogy a személyes gyakorlati keresztyénség pietizmusára épülő teológia éppen olyan egyoldalú, mint a csak világnézeti alapra helyezkedő tudományos teológia. A kettőt egy magasabb egységbe kell foglalni, ahol a személyes, gyakorlati keresztyén élet és a világnézeti öntudatosság, azaz a vallás és a tudomány olyan kapcsolatban vannak, hogy egyiknek az érvényessége sem szenved csorbát a másik rovására.”<sup>240</sup> Hegedűs abban látja az említett folyamatban Böhm filozófiájának protestáns teológiatörténeti szerepét, hogy alkalmas volt a vallásos élmény tartalmának megfogalmazására, az élet egészét átható és átfogó tudományos rendszerbe való beillesztésére. Böhm koncepciójának a tanítványok általi teológiai és vallásfilozófiai értelmezésével – állítja Hegedűs – létrejön az az eszmei közvetítés, amely által a Kant–Fichte–Lotze–Böhm-i filozófia és a Kant–Schleiermacher–Ritschl–Pfleiderer–Baumgarten–Niebergall teológiatörténeti vonal összekapcsolhatóvá válik.

Az, hogy a tanítványok mindenike vallásfilozófiai, illetve teológiai gondolataival hozzájárulhatott, ha nem is egy teológiatörténeti fordulathoz, de legalábbis egy Böhmre visszavezethető értékteológiai tradíció meghonosításához, az műveik alapján elfogadhatónak tűnik.

---

Mikes International, Hága, 2006, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_IV.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_IV.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.), 182.

<sup>239</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások*. VI. rész: *Az esztétikai érték tana*, Sajtó alá rendezte és az előszót írta Bartók György. Budapest, 1942, elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2007, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_VI.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_VI.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.), 43.

<sup>240</sup> i.m., 29.



Bartók a pusztán filozófiai szemléletmód határán túlmutatva, filozófiai érvek alapján, elméleti-rendszertani gondolatmentben bizonyítja, hogy a vallástudomány lehetséges, jogosult, önértékű tudomány, mint a vallás történeti és filozófiai magyarázata<sup>241</sup>. Ezt a gondolatmentet jelentősen kiegészíti Tankó Béla, aki szerint<sup>242</sup> „a vallásos tudat viselkedésének végső magyarázó gyökere az érték gondolata. Következés képpen a vallás elméletének rendszeres fölépítéséhez az értékelméleti megalapozás ugyanúgy szükséges, mint a természetes és rendszerszerű magyarázat.<sup>243</sup> Végül Hegedűs úgy véli, hogy a tanítványok közül Ravasz

<sup>241</sup> A vallástudomány tudományos jellegéről, illetve a hitnek a kételkedéssel való szoros kapcsolatáról kialakított bartóki felfogás jellegéről és meggyőzőerejéről leginkább a korabeli teológusok alkothattak képet maguknak. Ezek közé tartozott Makkai Sándor is, aki a következőképpen emlékszik Bartók művének hatására: „A második év elején, a tanévnyitó ünnepélyen hangzott el Bartók György: A vallástudomány tárgya és módszere c. székfoglaló értekezése. Különös izgalommal hallottam belőle, hogy a theologia nem dogmák szülötte, mint a skolasztikában és a protestáns orthodoxizmusban, nem is dogmák szülője, mint a deizmusban és a felvilágosodásban volt, mert a keresztyén vallástudomány számára szilárd alapot nem a dogmák nyújtanak, hanem az általános vallástudomány eredményei azok a szilárd szegletkövek, melyeken a keresztyén vallástudománynak fel kell épülnie. A tekintély és a szabad kritika elve közötti gyökeres ellentétet nem áthidalni kell, hanem egyszer s mindenkorra megszüntetni. Kételkedés és szabad vizsgálódás nélkül nincs hit. A história, a filológia és a filozófia az a három tudomány, melynek módszereivel és eszközeivel a modern vallástudománynak élnie kell. A keresztyén vallás filozófiája nem végérvényes dogmákat állapít meg, melyeket büntetés és kiátkozás terhe alatt hinni muszáj, hanem normákat, melyeket követni kell.” Makkai Sándor: *Szolgálatom. Teológiai önéletrajz*, Református Egyház Zsinati Irodája, Budapest [1944], 1990, elektronikus változat: Magyar Elektronikus Könyvtár, <https://mek.oszk.hu/11300/11347/11347.htm> (Utolsó letöltés: 2022.08.03.) A bartóki gondolatoknak ez az autentikusan filozófiai-racionalista és felszabadító jellege jól érezhetően Böhm-től származik, különösen az a normatív-axiológiai háttérű szemlélet, hogy a vallás lényegét a követésre érdemes (vagyis belátható) normák tartalmazzák. A protestantizmusnak ez az axiológiai alapon való újrafogalmazása olyan gondolat, amellyel az unitárius Varga Bélánál is találkozunk, aki világosan szembe is állítja a „dogma-kereszténységgel” az „érték-kereszténységet”. Lásd Varga Béla: *Dávid Ferenc és az unitárius vallás*, Unitárius egyház, Budapest, [1935] 1979, 49–57.

<sup>242</sup> Tankó Béla tanulmánya: *Kant vallásfilozófiája* (Debrecen, 1916).

<sup>243</sup> Hegedűs, i.m., 68. Ezt a gondolatot tételeken Böhm nem állította, ám értékhierarchiájának szerkezetével (a szellemi értékek abszolút primátusának a gondolatával)

László volt az a teológus, aki a böhmi filozófia modern világnézeti rendszerét „személyes élő hitének valóságával egyesítette”. Ravasz, írja Hegedűs, Böhm filozófiáját öntudatosítva és újragondolva „megtalálta és felmutatta a vallásban azt az értékrendszert, amelyen át az építő erővé, életformáló hatalommá lett és lesz a kor emberének lelkében, a kultúra egész területén”<sup>244</sup>. A így felvázolt gondolati értékteológiai kezdeményezéseket megerősítik és fejlesztik tovább Makkai Sándor<sup>245</sup> és Tavasz Sándor<sup>246</sup> teológiai–vallásfilozófiai gondolatai, amelyek mind Böhm, mind pedig a tanítványok idősebb generációjának műveire támaszkodnak. Makkai Böhm filozófiai álláspontjának szellemében úgy tárgyalja a vallásos élmény alapját, mint „az élet részideáinak a kifejlésre való törekvései és a valók relációi közt levő örök harcot, az idea és a valóság közt levő hiányt, törést, melynek érzelmi képe a fájdalom”. Álláspontja szerint a vallásos élmény jelentősége „az értékjelzők összpontosítása az emberi élet magasba lendítése végett”<sup>247</sup>.

Az értékteológiai szemlélet mindenekelőtt egy vallásos (protestáns) szemléletmód megerősítését és az ennek megfelelő vallásosság újjászületését volt hivatva alátámasztani. Ez a szemlélet viszont az általános szellemi térfoglalás részeként az egész magyar kultúrára kiterjesztette hatását, amiben fontos tényező volt az egyébként nem teológus (de axiológiájának szellemiségében sok szempontból vallási orientáltságú) Böhm Károly filozófiája. Böhmnek a „protestáns ügy” tényeresében játszott szerepével is magyarázhatók tanítványainak a szűkebb filozófiai kontextuson kívül is gyakori hivatkozásai Böhm életművére, sőt, ennek az életműnek példaszerű magyar szellemi

---

és logikai értéktanában az érvényesség végső alapjának a világlélek projekciójába helyezésével analogikusan el is fogadta, és, mint láttuk, Bartók külön vallásos értékosztály megállapítása által is kifejezte.

<sup>244</sup> Uo.

<sup>245</sup> Makkai Sándor: *Vallásos világkép és életfolytatás* című értekezésében. *Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére*, 1913.

<sup>246</sup> Tavasz Sándor: *A keresztyén vallástudomány a lelkésznevelés szolgálatában*, 1921.

<sup>247</sup> Hegedűs, i.m., 76.

teljesítményként való beállítása a szellemtudományok minden területén. Erre vonatkozólag megvilágító erejű Makkai László megfogalmazása: „Nem véletlen az, hogy a szellemtudományok nagy magyar alapvetőjét<sup>248</sup>, Böhmöt a kolozsvári teológia és az onnan kikerültek dolgozták bele ható tényezőnek a magyar kultúrába.”<sup>249</sup>

## 2.4. Pszichológiai és pedagógiai Böhm-recepció

Amint az az eddigiekből kiderült, Böhm korai írásaiban pszichológiai, illetve elmefilozófiai kérdésfelvetések mentén alapozta meg és építette fel az őt foglalkoztató ismeretelméleti és szubjektumelméleti problematikát. Nem véletlen tehát, hogy rendszerének első két kötete alapján kortársai közül többen is, köztük a szisztematikus Böhm-recepció egyik legfontosabb alakja, Pauler Ákos is önálló pszichológiai problematikát lát Böhm filozófiájában, sőt, Pauler egyenesen odáig megy, hogy éppen ezt a problematikát tekinti Böhm filozófiája „egyik legértékesebb és legeredetibb részének”, és sajnálattal állapítja meg, hogy az „Ember és Világa” I. és II. kötete relatíve csekély hatást gyakorolt a filozófia és a pszichológia olvasóközönségére.<sup>250</sup> Fontos tehát megvizsgálunk

<sup>248</sup> A szellemtudományok alapvetésére vonatkozó teljesítmény itt nyilvánvalóan nem abszolút (egyetemes kiindulópontot jelentő) megalapozásra vonatkozik. Inkább a potencialitás szempontjából elfogadható, mintsem a tárgyilagosan megállapítható eredmények számbavétele alapján – tehát megfelelő körültekintéssel értelmezendő. Mindazonáltal, amint az a Böhm-recepció eddigi fejezeteiből is kiderült, és, amint arra a további fejezetekben is igyekszem rámutatni, a szellemtudományok magyar művelői közül némelyek Böhm művét tényelgesen ilyen megalapozásnak tekintették.

<sup>249</sup> Makkai László: *Vissza jötteik...*, *Protestáns Szemle*, 1938, 558. Maga a tanulmány teljes mértékben a protestantizmus kulturális szerepét vizsgálja, és abban döntő jelentőségűnek tekinti éppen a Böhm alkotókorszakára is kiterjedő időszakot: „Ha az arányszámokon túl a magyar közélet és kultúra hangadó egyéniségeit tekintjük, s az általuk képviselt szellemet vizsgáljuk, elmondhatjuk, hogy a protestantizmus 1867 után súlyban visszanyerte azt, amit az ellenreformáció kétszáz éve alatt elveszített.” I.m., 551–552.

<sup>250</sup> Pauler Ákos: *Böhm Károly emlékezete*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1924, 5. Nem véletlen, hogy Böhm és Pauler egymást kiegészítő szemléletmódját

ennek a „pszichológiai Böhm-recepció”-nak a terjedelmét, illetve elvárásainak megalapozottságát.

Elöljáróban tisztáznunk kell, hogy Böhm sose tekintette magát a kísérleti és klinikai lélektant is tudományosan művelő szakszerű pszichológusnak, ám a lélektan egy tágabb, mai terminussal, elmefilozófiai változatában kétségtelenül járatos volt. Filozófiai lélektani érdeklődése az én, az öntudat korai vizsgálatától, amittől megállapítása szerint „az egész bölcsészet igazsága” függ, a nemtudatos tudatműködésekig, a tudat, illetve a tudatosság keletkezésének és fennmaradásának a problémájáig és az ember lelki életének ösztönszerű jelenségekben való megragadásáig terjedt. Böhmnek a pszichológiához fűződő viszonyát kiválóan jellemzi Losonczy Zoltán, a „pszichológus Böhm” toposzának egyik megfogalmazója, aki szerint: „Böhm Károly kora lélektani irodalmát is kitűnően ismerte, de csak azt vette át belőle, amit bölcséleti kutatásai is igazoltak. Ily módon pszichológiai elvei együtt fejlődtek filozófiájával, s végül is egy teljesen egyéni lélektan kialakulásához vezettek.”<sup>251</sup>

A „pszichológus Böhm” képének kialakulásához és fennmaradásához nyilván nagyban hozzájárult az a tény, hogy Böhm középiskolai tanárként az úgynevezett bölcséleti propedeutikus tantárgyakat, tehát a filozófia mellett a lélektant és a logikát is tanította, sőt, mindkét tantárgyból tankönyvet is írt, amelyek keretében propedeutikus jelleggel ugyan, de szisztematikusan, azaz filozófiai és tudományos összefüggéseiben is foglalkozott lélektannal. Egyszóval, nem egy átlagos, általános tananyagot látott benne, hanem olyan művet, amely a főművéhez hasonló eredeti alkotó feladatot jelent. Erről tanúskodik Böhm 1877.

---

egyaránt befogadó Varga Béla maga is úgy vélekedik, hogy „Az emberi léleknek nincs oly megrezdülése, mely Böhm figyelmét kikerülte volna.” Lásd Varga Béla: Pauler Ákos logikája és jelentősége a magyar filozófiában. *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 1925/5, 217.

<sup>251</sup> Losonczi Zoltán: *Böhm Károly lélektanának jelentősége, Az Országos Evangélikus Tanáregyesület Évkönyve*, Országos Evangélikus Tanáregyesület, Budapest, 1940–41, 47.

febr. 5-én Góbi Imrének írt levele is, amelyben a lélektanoktatás céljáról és szerepéről kialakított saját felfogását részletezi: „Nekem a lélektan mindíg az a célom, mintegy betetőzni a gimnaziális tanulást, amennyiben egyesíteni szoktam vele kisebb és könnyebb ismeretelméleti problémák megfejtését lélektani alapon. (...)”<sup>252</sup>

Az említett lélektani érdeklődés mellett nem meglepő, hogy tankönyvének megjelenésekor<sup>253</sup> a *Magyar Filozófai Szemlé*ben olvasható ismertetés (aminek a szerzője nincs feltüntetve) a művet a tankönyvirodalom legjelentékenyebb eseményének tartja, mind tárgya, feldolgozási módja, mind pedig álláspontja szempontjából. Átfogó értékelésében a recenzens jellemző módon mindhárom említett szempontot részletezi. Hangsúlyos szempontként állítja előtérbe Böhm vizsgálódásainak tapasztalatra épülő, pozitivista jellegét: „Böhm iránya pozitív irány, abban az értelemben, hogy a tényleges viszonyoknak keresi s adja magyarázatát. Ez irány tökéletessé akkor válik, ha a tényeknek, legyenek azok akár a külvilág, akár az öntudat, vagy mint szívesebben hívom, szellemi életünk tényei, azt az összhangzó magyarázatát adja, mely az igazságnak, az ember értelmisége egyedüli méltó törekvésének megfelel.”<sup>254</sup> Az ilyen jellegű értékelés nyomán joggal feltételezhető, hogy a középiskolai tankönyvben szuggesztíven, érzékletesen összefoglalt lélektan tette Böhmöt a szűkebb filozófiai nyilvánosságon túl, a középiskolai és egyetemi tanárok, illetve a pszichológia iránt tágabb értelemben érdeklődők szemében tudományokban jártas, meggyőzően érvelő gondolkodóvá, aki nek az átlagolvasó számára nehezebben emészthető filozófiai műveit is érdemes kézbe venni.

<sup>252</sup> Böhm Károly levele Góbi Imrének, 1877. február 5-én, in: Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly fasori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004., 20. levél.

<sup>253</sup> Böhm Károly: *Tapasztalati lélektan. Középiskolák használatára*. Kókai Lajos, Budapest [többször is kiadták: 1888, 1895, 1904; Tankó Béla átdolgozásában: *Athenaeum*, 1928.].

<sup>254</sup> Uő: *Tapasztalati lélektan*, i.m., 455.

Az, hogy *A szellem élete* a maga sokféle pszichológiai összefüggéseivel jellemző módon szélesebb körű érdeklődésre számíthatott, mint a filozófiai szemlélet megalapozásának szűkebben értelmezett szakkérdéseivel és kategoriális problémáival foglalkozó *Dialektika*, mindenekelőtt annak tulajdonítható, hogy témaköre miatt nemcsak a filozófia, hanem a pszichológia és a pedagógia olvasótábora részéről is vonzott érdeklődőket, noha e szakterületek a böhmi filozófiát receptálóknál is különböző szakszerűségi szinteken jelentkeztek, de gyakran át is fedték egymást.

A filozófiai pszichológia-szemléletet magában foglaló Böhm-recepció egyik, még Böhm életében tapasztalható jellegzetes példája Ányos István *Az okviszony ismerettana*<sup>255</sup> című műve, amelynek szerzője elmarasztalja Böhm általa biologista-fiziologista jellegűnek tekintett álláspontját. Nézete szerint az okviszonyt sem logikailag, sem pedig biológiailag, például agyi reflex-működésekben nem lehet levezetni, sőt, annak alkalmazása ösztönszerű sem lehet, miképpen az szerinte Böhmnél található. Ányos mindkét levezetési kísérletet ismeretelméleti tévedésnek tartja, ugyanis úgy tekinti, hogy a pszichológiai jelenségek és a fiziológiai, cerebrális funkciók között csak párhuzamosság állapítható meg, de azonosság nem. A reflex-mechanizmus elemzése során – állítja Ányos – csakis akkor lehet eljutni az okviszony kategóriájának megismeréséhez, ha egy ilyen fogalommal az ember belső tapasztalásában már rendelkeznek. Ez esetben viszont a gondolatmenet *petitio principii*-ben, azaz körkörös érvelésben lenne elmarasztalható<sup>256</sup>.

#### 2.4.1. *Exkurzus: Egy pszichoanalitikus Böhm-recepció*

Böhm tágabban értelmezett (filozófiai) pszichológiája még jóval Böhm halála után is felkeltette egyes gyakorlati pszichológiával és pszichoterápiával is foglalkozó szakemberek, illetve szűkebb vagy

<sup>255</sup> Ányos István: *Az okviszony ismerettana*, Eggenberger, Budapest, 1906.

<sup>256</sup> i.m., 8.

tágabb értelemben vett pedagógusok érdeklődését. Ennek tulajdonítható a böhmi gondolatoknak olyan jeles pszichiáter részéről jövő ismertetése, mint Hermann Imre<sup>257</sup>. Hermann 1925-ben szemelvényes fordítást közölt Böhm *A szellem élete* című művéből az *Imago* című, Sigmund Freud kiadásában Bécsben megjelenő Nemzetközi Pszichoanalitikus szaklapban.<sup>258</sup>

Hermann bevezető soraiban leszögezi, hogy nem áll szándékában Böhm filozófiáját tárgyalni, ugyanis szerinte a pszichoanalízis empirikus tudomány, amely nem hívja segítségül a filozófiát; de sokatmondónak tartja annak a filozófusnak a szemléletét, aki a maga nézőpontját Kant kritikája és Comte pozitivizmusa között keresi, és aki ennek megfelelően egyrészt elutasítja a steril metafizikai spekulációkat, másrészt viszont a pozitív tapasztalatban véli a tudás alapjait megtalálni. Az ismertetés szándékát a szerző azzal indokolja, hogy szerinte Böhm említett műve olyan pszichológiai gondolatokat fejez ki, amelyek „a pszichoanalitikus szemlélethez annyira illeszkednek, amennyire

---

<sup>257</sup> Hermann Imre Ferenczi Sándor és Bálint Mihály mellett később az egyik vezető magyar pszichoanalitikusként vált ismertté. Kőváry Zoltán szerint „Hermann Imre (1989–1984) tekinthető »a« pszichobiográfusnak; ő volt az, aki legkövetkezősebben és leggyakrabban foglalkozott tudós- és művész-életrajzok és problémák mélylélektani elemzésével. A pszichobiográfia/patográfia területét általános pszichológiai és természettudományos érdeklődése nyomán érintette, amikor is a művészeti kérdésekkel foglalkozó kísérleti pszichológus Révész Géza tanítványaként (Harmat, 1994) és pszichoanalitikusként a kreatív tudományos gondolkodás (illetve részben a művészi kreativitás) lélektani hátterét igyekezett feltárni. Ezzel foglalkozó tanulmányainak gyűjteménye 2013-ban jelent meg *Kreativitás és alkotás. Pszichoanalitikus tanulmányok* címmel (Hermann, 2013). Hermann foglalkozott Benvenuto Cellinivel (1924), Goethével (1924), Pascalal (1925), Gustav Theodor Fechnerrel (1925), Darwinnal (1927), visszatérő témaként Bolyai Jánossal (1959) és Gauguinnal (1964).” Lásd Kőváry Zoltán: *Pszichobiográfia és patográfia Magyarországon 1912–1990, Imágó* (Budapest), 2013, 3–4, 58.

<sup>258</sup> Hermann Imre: „Der Mensch und seine Welt”: aus der Psychologie des ungarischen Philosophen Karl Böhm [„Az ember és világa”: Böhm Károly magyar filozófus pszichológiájából], *Imago: Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, 11 (1925), Heft 1-2, (147–152.)

az a logika és az önvizsgálat eszközeivel egyáltalán lehetséges”.<sup>259</sup> Lábjegyzetben megadott rövid életrajzi összefoglalójában Hermann Böhmöt a Kolozsvári Egyetem filozófiaprofesszoraként és *Az ember és világa* (addig megjelent) első négy kötetének szerzőjeként jellemzi, megemlítve két németül közölt publikációját is. Böhm filozófiájának jellegéről szólva Hermann egyrészt megjegyzi, hogy az én erős és következetes hangsúlyozása Böhm filozófiáját az idealisták táborába sorolja, másrészt kiemeli, hogy e filozófián belül az „erősen nárcisztikus én egyre fokozódó mértékben érvényesíti önmagát”. Meglátását azzal indokolja, hogy Böhm egész filozófiáját „saját énje önkifejtésének” tekinti, és főműve IV. kötetének bevezetőjében az önmagával elégedett ént, illetve „az önszeretet leírhatatlan aktusát” tekinti az érték forrásának.

A bemutatás, amint azt a szerző előrebocsájtja, nem Böhm „pszichológiájának” szisztematikus áttekintésére irányul, hanem csupán „fő pszichológiai munkája (II. kötet)”<sup>260</sup> egyes szakaszainak fordítása”, mégpedig olyan pszichoanalitikus szempontok szerint csoportosítva, mint: 1. asszociációelmélet és percepcióelmélet; 2. az álom és az értelmetlennek tűnő cselekedetek „jelentése”; 3. öröm – elégedetlenség, affektusok, ambivalencia; 4. nemi ösztön. Sajátos érdeklődésének érvényesítésével Hermann nem kívánja elhallgatni vagy pszichoanalitikus szemléletként tárgyalni Böhm értelmezői szempontját, ezért világosan jelzi, hogy Böhm eredendően az ismeret lehetőségére koncentrált, amit kantiánus módon a szubjektumban kíván megalapozni. Ám a bemutatott második kötet kiválasztásának nem mellékes szempontja az is, hogy az ismeret tárgya Böhmnél olyan konkrét tény, amely „a logikai alapok ideális egységére”, az öncselekvésre (öntét), mégpedig a közvetlenül megtapasztalható szellemi én „öncselekvése”-re épül. Hermann érdeklődését fokozza, hogy Böhm olyan

<sup>259</sup> Hermann, i.m., 147.

<sup>260</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai Kutatások II., A Szellem élete.* Kókai Lajos, Budapest, 1892.



önccselekvésre gondolt, aminek logikai, ideális egységét több (logikai) predikátum támogatja, amelyek funkcionális szempontból viszont feltétlen hajtóerővel felruházott ösztön-működések. Így az „önccselekvés” célja valójában az önfenntartás, amelynek mozzanatai céltudatosak, s elhatározásuk az önbizalomban mint „elégedettségben” tükröződik. Ez képezi Hermann szerint Böhmnél a mentális események működésének fő elvét. Emellett viszont, úgy látja, hogy Böhm pszichiátriai ismeretei főként Krafft-Ebing „Pszichiátriai tankönyvén” alapulnak, de – írja Hermann – Böhm egyszersmind osztja Richet nézetét a tudattalanról: *La conscience..., ce n'est pas la psychologie toute entiere*<sup>261</sup>, sőt, Maudsleys *Pathologies de l'esprit*-je sem ismeretlen előtte. Az így felépített sajátos szemléletű és stílusú Böhm-recepció lényegében nem egyéb, mint Böhm szellemtana bizonyos aspektusainak kiemelése és előtérbe állítása. A továbbiakban éppen ezeknek az aspektusoknak a körvonalazásával igyekszem érzékeltetni a Hermann recepciójából kirajzolódó sajátos pszichoanalitikus Böhm-képet, amelyben Böhm mindazonáltal nemcsak lelki működésekre, kifejezésekre és megoldásokra érzékeny „lélekkutató”, hanem az érzékietesti hajlamokkal szembeni gyanakvó attitűdjével és azok mentális, „idálok” általi ellenőrzésének a javaslatával „a probléma része” is. Tény, hogy Hermann itt nem említi, de meggyőződésem szerint nem is említheti mindazokat a további szempontokat, amelyek Böhm más műveit is pszichoanalitikus szempontból fontossá tehetnék. Így például csak az eszmetörténeti konstelláció (utólagosan megfigyelhető) szempontja és semmiképpen sem a művek recepciójában (is) elvárható tudatosság az, ami képes megmutatni annak jelentőségét, amit korábban a *Revue Philosophique* ismertetője észrevett, hogy ti. Böhm (a *Philos Monatshefte*-beli írásaiban) kritikus (az öntudat legvégső jelentőségének) idealista-metafizikai szemléletével szemben, és ehelyett (a

<sup>261</sup> Böhm: *Az ember és világa II. A Szellem élete*, i. m., 46.

tudattalanból a tudatba való átmenetre összpontosító) a tudományos-funkcionalista (Herbart, Fechner, Beneke) irányzatra támaszkodik. Hasonlóképpen csak az utólagos szemlélet számára válik láthatóvá (és a korszakon belüli tényszerű együttállásoknál, nincs is nagyobb jelentősége annak), hogy Sigmund Freud 1900-ban megjelent *Álomfejtésében* Spittának éppen arra a művére hivatkozik, amelyre Böhm is felfigyelt, és amelyet a *Philos Monatshefte*-ben ismertetett.

Az *asszociációelmélet és észleléselemélet* szempontjából megejtett első válogatásából az derül ki, hogy Hermann számára különösen fontosak azok a gondolatmenetek, amelyeket Böhm a lélek képeinek és egyes megnyilvánulásainak organikus egységéről megfogalmazott. Ugyanígy a mélylélektani tünettan számára rendkívüli értékűek Böhmnek az elme egyes értelemhordozó elemei (képei) és az ember egész szellemi-pszichológiai jóléte között megállapított összefüggések, amelyekben, mint Böhm írja: „a lélek mélyén zajló küzdelmek az öntudat »felszínén« »szeszélyes módon bonyolult szövedéket képeznek».”<sup>262</sup> Az említett összefüggés alapja a Böhm által alaposan tanulmányozott képkapcsolás jelenségében található.

Hermann különös „interpretációs módszere”, a böhmi gondolatmenetből kiemelt és újrarendezett idézetek (amely akár egy sajátos diagnosztikai eljárás kiindulópontja is lehetne) természetesen csak érzékenységeket és közelítéseket körvonalazhatnak. Ezekből a sokszor képes kifejezésekből mégis számos probléma rajzolódik ki, köztük olyanok is, amelyek azt igazolják, hogy Böhm valóban a pszichoanalízis alapgondolataival rokon gondolatok megfogalmazására is képes. Ilyennek tekinti Hermann a következő gondolatmenetet is: „Ezen kapcsolatok a felnőtt ember életében közbeeső tagok rétegei által el vannak fedve (bár ott is a megszokás uralma alatt szinte megkövesült alakokat mutatnak, pl. az agglegények különcködései); s azért azokat a gyermek lelkében kellene kipuhatolni.”<sup>263</sup>

<sup>262</sup> i.m., 130.

<sup>263</sup> i.m., 134.

Természetesen minden hasonlóság látszata ellenére, és azzal együtt is, hogy Böhm alaposan áttanulmányozta és részletesen ismertette Eduard von Hartmann *A tudattalan filozófiája* című művét<sup>264</sup>, az idézett gondolatok nyilván távol állnak a freudi értelemben vett tudattalan működésének a megértésétől, és attól is, hogy tudattalan és tudatos viszonyát akárcsak tünetmagyarázati szempontként pszichodiagnosztikailag hatékonyan használnák. Mégis gondolatainak pszichoanalitikus szempontból értelmezhető csoportosítása következtében, azok az újfajta értelmezői struktúrába való elhelyezésük és egymással való ilyen szempontú összevetésük következtében új minőségre tesznek szert, és „latens mélylélektani utalásaik” [az én kifejezésem – U. Z. I.] felerősödnek.

Az újfajta perspektívába helyezés okozza az *Álom, értelmetlennek tűnő cselekedetek „jelentése”* hermanni alcím alá sorolt Böhm-szövegekben, hogy az olvasó egyre határozottabb mélylélektani motívumokat vélhet felfedezni, még akkor is, ha ezek a szövegek nem az említett motívumok Böhm általi megértését látszanak igazolni, hanem sokkal inkább a böhmi értelmezés mélylélektani késztetéseinek való kiszolgáltatottságát. Erre utaló gondolatok pl. „az öntudat vezetése alól kiszabadult ösztöni élet (pl. álomban és elmebajokban) minduntalan rámutat azon természetszerű nexusra, mely az ösztönök között fennáll”, vagy „A nemi ösztön bárminemű ingerlése a pótló képet asszony alakjában állítja a tudat elé. Így pl. a hólyag nyomása a penis erectióját, az erectio az asszony képét, az asszony képe pedig mind azon mozdulatokat idézi elő, melyek megszerzésére vezetnek, s tökéletesen úgy végződhetnek, mint a reális szerelmeskedés”.<sup>265</sup> Ha az itt említett gondolatmenetet olyan további – egyébként más összefüggésben megjelenő – gondolatokkal együtt értelmezzük, mint az, hogy „úgy látszik, hogy az én a mély alvásban, hypnotikus és somnambulikus

<sup>264</sup> Böhm Károly: A nemtudatosnak philosophiája, in: *Ellenőr*, 1873.05.28. (122. sz.); 1873.05.29. (123. sz.); 1873.05.30 (124. sz.) és 1873.05.31. (125. sz.).

<sup>265</sup> i.m., 139.

állapotokban is ébren van”<sup>266</sup>, a pszichoanalízissel való affinitás gondolata erőteljes támpontot kap, noha Hermann is hangsúlyozza, hogy Böhm ismeretei legfennebb Richard von Krafft-Ebing és Henry Maudsley műveii terjednek.

Az eddig kifejtett fenntartásokkal és körültekintéssel kell értelmeznünk azokat a szövegrészeket is, amelyeket Hermann az *Öröm – elégedetlenség, affektusok, ambivalencia*, illetve a *Nemi ösztön* alcímek alá csoportosít. Az első témakör példaszerűen azokat a Böhm-gondolatokat ragadja ki, amelyek a hiány (fájdalom) és a pótlás (élvezet) szerepét tárgyalják az öntudatos egyéniség életében, amelynek alapmotívumát Böhm az akadálytalan önállításban és a maga erejének élvezetére való törekvésben látja.<sup>267</sup> Hasonlóképpen igyekszik Böhm érvényt szerezni a hiány (fájdalom) és a pótlás (élvezet) kettősségének az affektuselmélet területén, ami végül az affektusok két fázisáról, illetve az affektusoknak egymásba való átalakulásukról kialakított böhmi elgondoláshoz vezet, amit Böhm „az indulatok patkója” elnevezés alatt foglal össze.<sup>268</sup>

A nemi ösztönrel kapcsolatos böhmi gondolatok az emberi szellem fogalmi körének különböző szintjei közötti viszonyok ellentmondásos megítélésének problémájában jelentkeznek. Jellegzetes attitűd itt Böhm szerint az alacsonyabbnak tekintett testi funkciókkal (táplálkozás, közösülés) szembeni „félszeg szegényérzet”, amelyhez a különféle lelkületeknek megfelelően a kielégületlenség sajátos kifejeződései társulnak, mint például a „homályos kedvetlenség”, a „bágyadság”, a különféle indulatok (türelmetlenség), de akár olyanok is, mint az „oktalan fészkelődés”, majd „csapongó jókedv”<sup>269</sup>. A kielégületlenség esetenként a bujasággal és a „vérszomj”-jal (kannibalizmusra utaló

<sup>266</sup> i.m., 142.

<sup>267</sup> i.m., 194.

<sup>268</sup> Ez az indulatnak öntudat általi elutasítása (visszavetése) nyomán az ellentétes indulat irányába való elmozdulása, lásd i.m., 304, ill. 324.

<sup>269</sup> i.m., 146.

kifejezésformákkal<sup>270</sup>) társul, de ide tartozik a szurrogátumok egész köre (amiket Böhm főként nőkre tart jellemzőnek) az ellenkező neműek társaságának, illetve foglalkozásainak keresése, az otthontalanság és elvágyódás érzése, szereplési vágy, az „apróságok hajhászása ruhában, lakásban s egyéb hiúságokban”, melyek szerint mind elfedő szerepet játszanak; céljuk az, hogy „az alapmeghasonlás az öntudat világos terébe ne juthasson”.<sup>271</sup> De az is női jellegzetesség, hogy a nemi ösztön hiányaitól „a vallás mythologiai és mystikus világában keressenek menedéket”, holott Böhm szerint a nemi ösztön gyötrelmeitől megszabadulni csak egy biztos mód van, ... a szellemi munka, az ideál, ami viszont álláspontja szerint a férfiak lehetősége.<sup>272</sup>

Hermann konklúziója *Az szellem életével kapcsolatosan* az, hogy „Böhm pszichológiai belátásait áttekintve a pszichoanalitikus némely utalásokban számára jól ismert gondolatokat ismer fel. És rendkívül figyelemre méltó, hogy ezek a jelzések, még ha valóban csak felületesek is, mégis a pszichoanalízis sok és messzemenő területét érintik, sőt, olykor egyenesen el is találják. A gondolatok egész sorának ilyen megegyezése nem tűnik pusztá véletlennek, hanem inkább a pszichológiai törvények egyöntetű igazságára kell visszavezetni”.<sup>273</sup> Véleményem szerint a Hermann által pszichoanalitikus problémakomplexumok gyűjteményeként felmutatott böhmi koncepció, de kiváltképp annak a szexualitásra vonatkozó része bizonyítja, hogy Böhm gondolkodása, ember- és kultúraszemlélete szellemfilozófiai (pszichológiai) szinten (és mint később kiderül, axiológiai szinten is) azt a korabeli egyenlőtlen és életidegen patriarchális együttélési struktúrát reprodukálta, amely a pszichoanalízis által kezelni és megoldani kívánt patológiákat létrehozta. Ennek a problémának az értékelméleti vonatkozásaira a böhmi axiológia recepciójának tárgyalásánál visszatérek.

---

<sup>270</sup> i.m., 158.

<sup>271</sup> i.m., 199.

<sup>272</sup> i.m., 200.

<sup>273</sup> Hermann: „*Der Mensch und seine Welt*”, i.m., 152.

## 2.4.2. Egyéb recepciók szempontok a pszichológiában és pedagógiában

Ahogy a pszichoanalitikus recepció felfedi Böhm elmefilozófiájában a tudatos és a tudattalan jelenségek viszonyát és egymásban való kifejeződésük formáit, ugyanúgy „a szellem életének” pszichológiai és filozófiai értelmezéséből származó ismeretek alapját képezik a gondolati és a szemléleti jelenségek pedagógiai feldolgozásának. Az ismeretszerzés feltételeinek és formáinak a végiggondolása, illetve a szellemi folyamatok tudatos és módszeres feltérképezése már önmagában is pedagógiai előtanulmány jellegével bír, ugyanis minden pedagógiának tisztában kell lennie az alapvető szemléletek és fogalmak kialakításának a törvényszerűségeivel. Mindezt figyelembe véve, az ismeretelméleti és elmefilozófiai kérdések nyomán fellépő pszichológiai Böhm-recepcióhoz magától értetődően társul a pedagógiai Böhm-recepció is, anélkül, hogy az itt felsorolt tárgyterületek egymástól világosan elhatárolhatók volnának. Ez utóbbinak egyik jellegzetes példája Madzsar Imre *Az idő szemléltetése* című tanulmánya, amely az időbeliség és az időfogalom elgondolására, illetve a velük kapcsolatos kérdések oktatási problémákként és feladatokként való kidolgozásának szempontjaira összpontosít. A „tér”- és „idő-pedagógiai” [az én megfogalmazásom – U. Z. I.], illetve lélektani problémákból kiinduló tanulmány egyebek mellett Böhmnek arra a felismerésére épül, hogy a „lelki tér” kifejezés nem metafora; sőt, a mozgás, nyugalom, irány és más rokon kifejezéseink sem jelentenek eleve geometriai, illetve fizikai fogalmakat, hanem eredetük feltárása lélektani kutatásokat igényel. A pszichológiai Böhm-recepció alaposabban megvizsgálva sokszor nem is kifejezetten szakpszichológiai értelmezésre, hanem különböző tudományterületek egymástól függetlenül kialakított képzeiteinek pszichológiai jelenségekre vonatkoztatása által jön létre. Ha alaposabban megvizsgáljuk Madzsar gondolatmenetét, azt látjuk, hogy az a teret elsődlegesen szubjektív adottságnak tekintő (lényegében

ismeretmetafizikai) böhmi felfogástól a sokaságelemek elrendezettségének sokféle típusát megfogalmazó matematikai szemléletig terjed: „Magyar filozófus, tudniillik Böhm Károly mutatta ki világosan – írja Madzsar –, hogy a »tudattér« nem trópus, ellenkezőleg a külső tér a trópus, mert ez csak a belső tér megbővülése. A modern térelmélet szempontjából nincs semmi nehézsége annak, hogy »lelki térről« beszéljünk, és pedig nem valami költői képzeletszárnyalással. Hiszen a számtest fogalma sem csak valami hasonlatfélét jelent. A térnek, azaz sokaságelemek elrendezettségének ma már sokféle fajtát ismerjük, amelyeknek a háromdimenziójú fizikai tér csak egyik esete.”<sup>274</sup>

A lényegében sokféle motivációból, illetve eltérő szemléletekből eredő pszichológiai és pedagógiai Böhm-recepció szempontjából rendkívül jellemzőnek tartom, hogy az evangélikus tanáregyesület – részben a később részletezendő Böhm-kultusz jegyében – önálló *Böhm-szakosztályt* hozott létre, és az egyesület 1940–41-es évkönyvében a már említett Losonczy Zoltán részletes és mind az elméleti-filozófiai, mind pedig kísérleti és tapasztalati szempontokra kiterjedő áttekintést írt Böhm lélektanának jelentőségéről. Losonczy szerint éppen a filozófiai és gyakorlati lélektani aspektusok egységben láttatásával sikerült Böhmnek és a *Szellem életének* a lélektan iránt érdeklődő szaktársakat, középiskolai tanárutódait magával ragadni. Az említett műben Losonczy megfogalmazásában „Böhm Károly a lélektan egész addig összegyűjtött anyagát foglalta teljesen új rendszerbe, s tekintette át saját bölcséleti nézőpontjából. (...) Ily módon teljes filozófiai lélektant ad, amelyet kevés rendszerben találhatunk”.<sup>275</sup> Az ismertetés helyes felismerése, hogy ugyanúgy, ahogy Böhm elméleti, filozófiai gondolkodásmódja és tapasztalati lélektani koncepciója egymást támogatják,

<sup>274</sup> Madzsar Imre: Az idő szemléltetése, *Magyar Pedagógia*, 41. (1932), 20.

<sup>275</sup> Losonczi Zoltán: Böhm Károly lélektanának jelentősége. Az Országos Evangélikus Tanáregyesület *Évkönyve*, Országos Evangélikus Tanáregyesület, Budapest, 1940–41, 54.

hasonlóképpen egymást támogatóan érvényesült a kortársak között Böhm pedagógiai és filozófiai szempontú lélektani recepciója.

A lelki jelenségeknek az egységes, filozófiai háttérű szemlélete a korszak más filozófiai és teológiai képzettségű lélektani elméletíróira is jellemző, így például a filozófiai írásai és szerzetes tanári működése mellett pszichológusként is számontartott Várkonyi Hildebrand esetében, aki a pszichológiai Böhm-recepció egyik jellegzetes képviselője. Várkonyi Böhmnél leginkább tudatközpontú szubjektumelméletét és ösztön szemléletét tartja figyelemre méltónak. *A tudat fogalmáról* című írásában Várkonyi Böhmhez közelálló módon és éppen a böhmi kategóriatanra hivatkozva érvel az én tudatfolyamatokban megnyilvánuló önazonos létezése, azaz relatíve változatlan fennmaradása mellett (56.). Ugyanakkor Várkonyi Böhm-recepciójának világnézeti (és nem kifejezetten szaktudományos) szempontjairól sokat elárul, hogy *Az ösztönök kérdése* című tanulmányában kifogásolja a pszichoanalízis „hedonizmusát”, és a valláslélektannak a „természetin túlmutató titok iránti érdeklődését” állítja vele szembe. Ez a pszichológiai szakszerűség szempontjából többszörösen is problematikus álláspont jól mutatja azt, hogy Várkonyi Böhm-recepcióját a kor konzervatív vallásos kultúrájának álláspontjáról képviselte. Az viszont tudománytörténeti szempontból aggályos vagy legalábbis problematikus és sokféle, különböző mértékben tudományos „pszichológiák” együtt létezésére utal, hogy Várkonyi *Az ösztönök kérdése* című tanulmányát a Magyar Pszichológiai Társaság<sup>276</sup> 1943 szeptemberében tartott közgyűlésének elnöki megnyitójaként olvasta fel.

Böhm elméleti-pszichológiai teljesítményének számbavételével és felhasználásával Várkonyi egykori kolozsvári egyetemi tanársegédjénél, Demény Dezsőnél is találkozunk, aki 1942-ben Böhm-mottóval

---

<sup>276</sup> A Magyar Pszichológiai Társaság 1928-ban alakult, és megalakulását a Magyar Tudományos Akadémia közgyűlésén is bejelentették, tehát formálisan a pszichológia területén a magyar tudományosságot képviselte.



kiadott könyvében a teszt módszer személyiségvizsgálati szerepét<sup>277</sup> vizsgálva (és később lélektan-történeti visszatekintésében<sup>278</sup> is), többször hivatkozik Böhmre. Demény értelmezésében Böhm a teszt módszer és a kísérleti lélektan fragmentálónak tekintett szemléletmódjával szemben az egészes (személyiségközpontú) lélekértelmezést képviseli.<sup>279</sup> Ennek a filozófiai szempontú személyiségértelmezésnek Demény szerint szerencsés kiegészítője Böhm axiológiai koncepciója, amely hasonlóképpen szerephez jut a korabeli magyar pszichológiai és pszichopedagógiai értelmezések szempontjainak kialakításában. Ilyen kezdeményezést lát Demény Noszlopi László „erkölcs-lélektani személyiségvizsgálati tesztjében”, amely a személyiség spontán választási aktusának értékelés-lélektani diagnosztikai értelmezésében hasznosítja Böhm (és Eduard Spranger) axiológiai szemléletét.<sup>280</sup>

Bármennyire is tájékozott volt Böhm a korabeli kísérleti lélektan területén, és bármennyire ráérzett is egyes pszichoanalitikus problémákra, lélektani koncepciója a lélektani tudományos kutatások előrehaladtával a böhmi szemlélet elvesztette aktualitását, ám ez nem feltétlenül jelentette azt, hogy népszerűségéből is vett volna. Ennek oka részben az, hogy filozófiai kutatásai bár megőrizték kapcsolatukat a korai szubjektum és elmefilozófiai alapjaikkal, más kérdések irányába fordultak, és így a pszichológiai aspektusok alárendelődtek és részben kikerültek

<sup>277</sup> Demény Dezső: *A teszt módszer személyiségvizsgálati szerepe*, Közlemények a Ferencz József Tudományegyetem Lélektani Intézetéből, Kolozsvár, 1942.

<sup>278</sup> Uő: *Létrend és tudat* (Gondolatok a könyvtárban) [Fodor Katalin: *Tudat és jelentés. Történeti áttekintés*. Tudományos és Enciklopédiai Könyvkiadó, Bukarest, 1983. könyvének recenziója], in: *Korunk*, 1984/1, [67–71]. A Deményéhez hasonló, az egyetemi pszichológiaoktatás és -kutatás történetének szentelt visszatekintő tanulmányokban mindmáig találkozunk Böhm megnevezésével anélkül, hogy világosan körvonaloznánk, hogy miben is állt hozzájárulása az említett tudományterület fejlődéséhez. Lásd Séra László: *A pszichológia története a Kolozsvári Ferenc József Tudományegyetemen a II. világháború előtt*, in: Szokoloszy Ágnes (szerk.): *A pszichológia fejlődése a vidéki Magyarországon a kezdetektől a rendszerváltás utáni évekig*, JATE-Press, Szeged, 2021.

<sup>279</sup> Demény, i.m., 124.

<sup>280</sup> i.m., 148–149.

Böhm érdeklődésének középpontjából. Az axiológiai problémák vizsgálatában jelen vannak a szubjektum önmagához és másokhoz való viszonyának elméleti-pszichológiai kérdései és összefüggéseik az ember lelki életével, de e kérdések egyre inkább alárendelődnek az egyes értékdiszciplínák (logika, etika, esztétika) problémáinak és történet-, illetve kultúrfilozófiai szempontoknak.

A böhmi koncepció „előregedése” nem akadályozta meg a böhmi filozófia hatása alá került filozófusokat és pszichológusokat abban, hogy ők viszont a böhmi értékelméletet egyenesen a korai „böhmi lélektan” folytatásának tekintsék. A „pszichológus Böhm” toposzának egyik legintenzívebb fenntartója az evangélikus középiskolai pszichológiatanítás, amelynek keretében Böhm középiskolai *Tapasztalati lélektan* tankönyve még hosszú ideig használatban maradt (önálló kiadásai: 1888, 1895, 1904), sőt, Tankó Béla átdolgozásában: *Böhm–Tankó tankönyv* (1928) „megújítva megőrzi” Böhm pszichológiai illetékességének a gondolatát. Nem véletlen, hogy ez a kegyelettel megőrzött, de valójában egyre halványuló kompetencia jellemző módon idővel inkább az evangélikus pedagógusképzésben, a valláslélektanban és az ezeket összekapcsoló „vallásos kultúrfilozófia” művelői körében lesz a legmaradandóbb, ahol a „pusztán tudományos” igények olykor teret veszítenek, az „örök érvényű lelki tulajdonságok” és „vallásos embereszmény” javára.

## 2.5. Normatív tudományok Böhm-recepciója

Mint ahogy Böhm *Szellemfilozófiájára* a tárgy jellegéből adódóan, elsősorban a pszichológia és a pedagógia szakemberei figyeltek fel, ugyanúgy az *Axiológiára* leginkább a normatív megalapozó filozófiai diszciplínák (a jogfilozófia és az erkölcsfilozófia) művelői fordítottak figyelmet. Az említett tendenciák mentén kialakult Böhm-recepciót a kor magyar jog- és erkölcsfilozófusainak munkáiban, Somló Bódog

*Az érték problémája*<sup>281</sup> című értékelméleti tanulmányában, illetve Horváth Barna *Az erkölcsi norma természete* és Révai József [gr.] *Az erkölcs dialektikája* című etikai–erkölcsfilozófiai tanulmányaiban lehet tetten érni<sup>282</sup>.

Somló Böhm-recepciójának szellemi környezetéről Moór Gyula Somló-tanulmányából értesülünk. Eszerint Somló Herbert Spencer pozitívizmására épített egyetemi jogbölcseleti előadásainak és Pikler Gyula belátásos (pszichologista) társadalomelméletének filozófiai hiányosságaival szembesülve, Kant-tanulmányokba kezdett, és ezen az

<sup>281</sup> Eredeti megjelenés: Somló Bódog: *Az érték problémája* I., in: *Athenaeum*, 1911/2, (84–113.); Uő: *Az érték problémája* II., in: *Athenaeum*, 1911/3, (34–66.); (Különlenyomatban is: Somló Bódog: *Az érték problémája*. Kilián Frigyes utóda M. K. Egyetemi Könyvkereskedése, Budapest, 1911.) Németül: Felix Somlo: *Das Wertproblem, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Bd. 145, 146, Leipzig, 1912. A mű két részből, egy *szisztematikus* és egy *polémikus* részből áll. A mű magyar, illetve német kiadásában a „polémikus rész” különbözik. Mindkétben szerepel Kant, Windelband, Rickert, Nelson, Münsterberg, de Simmel csak a német kiadásban, Krueger és Böhm Károly viszont csak a magyar kiadásban szerepel. Lásd Moór, i. m., 19, 2. lábjegyzet.

<sup>282</sup> Axiológiai gondolkodásában Böhm foglalkozik erkölcsfilozófiai kérdésekkel, és azon belül értékek és normák megalapozásának a problémájával is. Mindazonáltal Böhm sehol sem foglalkozik kifejezetten jogi kérdésekkel, még a megalapozás szintjén sem. Ennek ellenére az etika és a jog közötti közös alapok és részleges átfedés következtében nem meglepő a jogfilozófusoknak a böhmi filozófia iránti érdeklődése. A jogi szempontú Böhm-recepcióhoz tartozó adalékként jelzem, hogy itt egy harmadik közös terület, a lélektan is felmerülhet a jogi viszonyok szempontjából, s ezért az sem véletlen, hogy Böhm *Axiológiájának* receptálói között találunk más, nem jogfilozófus jogászt is. Lásd Stuhlmann Patrik: *Etikai problémák*, Eggenberger, Budapest, 1916. Külön érdekesség és nem csupán a különböző szakterületek találkozásának kérdéseként, hanem Böhm ismertségének és népszerűségének mutatójaként is fontos, hogy Olosz Lajos (egyébként szintén jogi végzettségű) író Reményik Sándorral folytatott levelezésében arról számol be, hogy egy, a böhmi axiológiára alapozott doktori disszertációt készül benyújtani Somló Bódognak. A levelezésben Olosz beszámol a disszertáció szerkezetéről és tervezett fejezeteiről is. Ezek a következők: I. Értékelés és létezendőség, II. Értékelés és akaratalakulás, III. Morális vagy utilitárius értékelés, IV. Az erkölcsi és hasznossági értékelések találkozásáról, V. Az akarat mint belső funkció szükségletkielégítésre, VI. Szükségletérzetek és akarat, A disszertáció az utolsó fejezet kivételével elkészült, de Olosz végül mégsem fejezte be. Lásd Kis Olosz Klára (szerk.): *Félig élt élet. Olosz Lajos és Reményik Sándor levelezése 1912–1940*, Polis, Kolozsvár, 2003, 115–116.

alapon jutott el saját maga korábbi gondolkodásával szembeni ismeretelméleti és értéktani igényeinek megalapozásához<sup>283</sup>. Ezek az igények a történelmi erkölcsben kifejeződő abszolút normatív érvényességgel kapcsolatosak. Somló említett tanulmányában<sup>284</sup> – amely későbbi nemzetközi ismertségű *Juristische Grundlehre*<sup>285</sup>-jének, közvetlen előzményét képezi – olyan sajátos axiológiai álláspontot fogalmazott meg, amely a német újkantiánusokra (Windelband, Rickert, Münsterberg), a korai fenomenológus Ehrenfelsre és Böhmre építve egyszerre újkantiánus és pozitivistá (például a tartalmi erkölcsi értékelés jelentőségét is elismeri). Szisztematikus fejtegetéseiben Somló megállapítja *egy abszolút érték logikai szükségszerűségét*, ami nála az igazságérték<sup>286</sup>. Ennek a legfelsőbb értéknek a kérdésében *megismerés és értékelés* egybeesik. Az igazságértékkel szemben az erkölcsi érték, amely, mint Somló írja, öntudatunk tényeként adott, és mindenki számára érvényes, az igazságértéknek alárendelt. Somló említett alaptételéből következően nem az erkölcsi érték lenne a végső, legmagasabb rendű érték, de azt ő is elismeri, hogy az erkölcsi értékelés különbözik a hasznossági és érzéki értékeléstől, illetve az akarattól, noha kétségtelen, hogy mindig az akarat az, amit erkölcsileg értékelünk<sup>287</sup>. Meggyőződése szerint az erkölcsi értékesség elismerésében (helyeslés) egy általános érvényű érték áll szemben az individuális érvényű szubjektív értékkel. Ezzel szemben, írja Somló, az erkölcsi érték nem az apriori feltétlen érvényesség alapján áll, hanem „a tartalmát megadó szabályok, valaminő

<sup>283</sup> Moór Gyula: *Somló Bódog*. Politzer, Budapest, [Különlenyomat a *Társadalomtudomány* c. folyóirat 1921/1. számából], 13.

<sup>284</sup> A tanulmány Moór szerint Somló filozófiai szempontból legértékesebb műve, és a filozófiai irodalom legjobb művei mellé állítható. Lásd Moór, i. m., 19.

<sup>285</sup> Somló Felix: *Juristische Grundlehre*, Leipzig, 1917.

<sup>286</sup> Noha ezen a ponton Somló nem hivatkozik Böhmre, jelezniünk kell, hogy ez a gondolat strukturálisan hasonló Böhmnek ahhoz a gondolatához, hogy egy önérték léte minden értékelés feltétele, illetve alapmeggyőződéséhez, hogy az egyetlen önérték az öntudatos szellem önérvényesítése, ám ez Böhm esetében nemcsak az ismeret, hanem a cselekvés és az alkotás (illetve befogadás) formáiban is történik.

<sup>287</sup> i.m., 16.

pozitív morál” szabályai, tehát, mint ő fogalmaz, „nem belső tapasztalatunk egy tényéről, hanem sociális tényről van szó”.<sup>288</sup>

Értelmezése szerint Böhm értékelméleti kutatásai különösen a célelvű értékfelfogás bírálatában mélyrehatók, amiben Windelband álláspontjával szemben is helyesebbnek gondolja. Ugyanakkor viszont Somló nem tartja szerencsésnek Böhmnél az önérték önszeretetből származtatásának gondolatát, mert ezáltal, állítja, egy akarati elem vegyül bele észrevétlenül az abszolút érték fogalmába. Mindezen megállapítások abból adódnak, hogy Somló részletesen és összefüggéseiben elemzi Böhm felfogását, és az igazságérték prioritásának rejtett alapjait véli felfedezni benne, amit viszont összeegyeztethetetlennek tart az igaz, a jó és a szép egyenértékűségének a gondolatával. Ezzel szemben az erkölcsi értéknek az akaratra vonatkoztatását Böhmnél helyes meglátásnak tartja, azzal a megszorítással, hogy az akaratra való vonatkoztatás mint tény, az igazság uralma alá tartozik. Hivatkozásaiból kiderül, hogy nemcsak az *Axiológiát*, hanem Böhm kisebb tanulmányait is, például *A megértés mint a megismerés középponti mozzanata* című tanulmányát is behatóan ismeri.

A böhmi filozófia Horváth Barna jogtudós, jogfilozófus általi recepciója már csak azért is különös jelentőségű, mert valódi modern erkölcs- és jogfilozófusról van szó, akinek felfogásában több különböző filozófiai irányzat találkozik, az újkantianizmustól a fenomenológiáig és a jogpozitivizmusig. 1925-ben kiadott művének, *Az erkölcsi norma természetének* a tárgya az erkölcsi érvényesség, az erkölcsi érték és az erkölcsi norma összefüggésrendszere. Az erkölcsi érvényesség fogalmának vizsgálatában mindenekelőtt a különböző érvényességszférák tárgyméleti elhatárolása jelenti számára a fő feladatot, amelynek végrehajtásához Pauler tiszta logikájának, Rickert és Lask újkantianizmusának, illetve Husserl és Scheler fenomenológiájának elméleti szempontjait egyaránt igénybe veszi. Az erkölcsi érték értelmezésében

---

<sup>288</sup> i.m., 26.

alapvetően két problémakör foglalkoztatja: az erkölcsi érték hordozója és az erkölcsi érték viszonya az értékek világának többi értékcsoportjához. Az első esetben Horváth világosan belátja, hogy az erkölcsi érték hordozója csakis az ember lehet, s ennél fogva vizsgálódása arra irányul, hogy miféle emberi képesség és magatartás teszi az embert erre alkalmassá. Böhm értékelméletének elméleti hasznosításában leginkább annak intellektualisztikus karaktere, az érték és ismeret összefüggése foglalkoztatja, miközben igyekszik elismerni az ember nem intellektuális, érzelmi viszonyulásainak „megismerő” szerepét is. „*Böhm* tanításában maradandóan helyes az – írja –, hogy értékről nem lehet szó ott, ahol az ismeret, a logos, a tudat tökéletesen hiányzik. Az erkölcsi belátás, a fronézis tehát nem lehet merőben idegen az ismerettől. Azonban az is kétségtelen, hogy azt a teoretikus tisztaságot, amellyel például az etika szemlélteti ugyanazt az erkölcsi értéket, a cselekvő fronézisétől megkövetelni nem lehet”<sup>289</sup>. Az itt felmerülő kettősség szempontjából Horvát úgy véli, ugyancsak hasznos lehet Böhm megkülönböztetése a tetszés alapvetően érzelmi alapítélete és a döntő módon intellektuális „becslőítélet” között.

Amint látjuk, a recepció folyamatában Böhm újkantianizmusa egyre újabb és újabb elméleti attitűdökkel konfrontálódik, mint ahogyan az európai (elsősorban német) és a magyar filozófiai közszellemenben is egyre inkább kiegészítik, sőt, esetenként fel is váltják az újkantianizmust a vele párhuzamosan indult vagy azóta kialakult újabb áramlatok, az életfilozófia, a szellemfilozófia és a fenomenológia. Ezt a tapasztalatot erősíti Gróf Révay József *Az erkölcs dialektikája* (1940) című művének *Axiológia*-recepciója is. Gróf Révay etikai kiindulópontja az a felismerés, hogy az erkölcsi követelmény a „kell” elkerülhetetlenül antinómikus és minden olyan törekvés, hogy ezt az antinómiát megszüntessék, további ellentmondásokhoz vezet. Eszerint, amint

---

<sup>289</sup> Horváth Barna: *Az erkölcsi norma természete*, Attraktor, Máriabesenyő – Gödöllő, 2005, 66.

ő fogalmaz, „A kell jelentéséből egységes erkölcsi felfogást kialakítani nem lehet. Belőle két különböző, egymással ellentétes tétel következik arra nézve, ami kell. A kell tényállásában evidensen megnyilatkozó »dinamikus« jelentésmozzanatból következik, hogy »az, ami kell, nincs«. A kell tényállásában szintén evidensen megnyilatkozó »sztatikus« jelentésmozzanatból viszont következik, hogy »az kell, ami van«. A kell jelentése dialektikus árammal van feltöltve. Nem egyetlen, végleges, harmonikus erkölcsi felfogást alapoz meg, hanem ellenkezőleg, két poláris erkölcsi felfogásnak: az erkölcs dialektikájának válik forrásává”<sup>290</sup>.

Böhm értékelméleti felfogását Gróf Révay, Rickert felfogásával együtt annak bizonyítékeként említi, hogy azoknál a rendszerezőknél, akik az etikai idealizmust ismeretelméleti-metafizikaival kívánják egybekapcsolni, csődbe kerül az eredeti etikai idealizmus, azaz szerinte a dualizmus. A bizonyítás célja annak az előzetes tételnek a megerősítése, mely szerint „Etikai idealizmus csak ismeretelméleti-metafizikai realizmus mellett állhat meg”, a bizonyítás folyamata pedig a böhmi axiológiai rendszer legmélyebb, érvényességfilozófiai elemzése. Gróf Révai József szerint a böhmi megközelítés alapvető problémája a következőképpen összegezhető: „...hogya a kellőt is, a valót is ugyanaz az ideális tényező konstituálja: akkor megszűnik a kell sajátossága, elmosódik a mindenség ontológiai-axiológiai kettőssége. Akkor nincs értelme, hogy a valóság fölé még eszményt is tűzzünk. A kellért, az értékért, az idealitásért akkor a kisujjunkat sem kell megmozdítanunk, hiszen a valóság már eleve keresztül-kasul ideális, azaz kellő vagy értékes. Böhm rendszerének ez a belső ellentmondása jól mutatja, hogy »etikai idealizmus« nem követel egyúttal metafizikai idealizmust. Ennek éppen az ellenkezője igaz. Etikai idealizmus csak ismeretelmélet-metafizikai realizmus mellett állhat meg”<sup>291</sup>.

<sup>290</sup> Gróf Révay József: *Az erkölcs dialektikája*, MTA, Budapest, 1940, 19–20.

<sup>291</sup> Gróf Révay, i.m., 19–21.

## **2.6. Propedeutikai, népszerűsítő művek és szótárak Böhm-recepciója**

Egy szerző kanonizálódásának, a filozófiai köztudat és az általános műveltség részévé válásának egyik legjellegzetesebb módja az, hogy megjelenik-e a szakterület alapvető jellegzetességeit taglaló propedeutikus művekben, tanulmányokban, filozófiai kézikönyvekben és szakszótárakban, illetve az általános kulturális tájékozódást szolgáló lexikonokban. Ugyanis éppen a kézikönyvek tematikus fejezetei, illetve a lexikonok tárgyszavai és névismertetői azok a helyek, amelyekkel a leghamarabb ismerkedik meg az érdeklődő. Mindazonáltal azt is el kell ismernünk, hogy a (szak)irodalmi és kulturális jelenlétnek ez a formája nagyon változó színvonalú lehet. A bevezető, összefoglaló, „dióhéjba” tömörítő művek az illető szerző életművével való megismerkedésnek semmiképpen sem a legalaposabb és legmélyebb alkalmi, hanem legfennebb csak kiindulópontként szolgálhatnak, amiben az eszmei tartalom az elemző tanulmányoknál nagyobb mértékben van kiszolgáltatva a szerzői, szerkesztői, illetve a sarkító, népszerűsítő, kaleidoszkopikus láttatás intencióinak, a kultúrpiaci és kultúrpolitikai szempontoknak.

A Böhm filozófiáját/axiológiáját tárgyaló legfontosabb filozófiai propedeutikák (filozófiai kézikönyvek) Pauler Ákos és Halasy Nagy József munkái. Az első, mint az már az előbbieken kiderült, a böhmi értékelmélet és filozófia legjelentősebb szisztematikus receptálójának számít Böhm követőinek táborán kívül. Ezért önálló életműve és márkánsan egyéni koncepciója megkövetelte, hogy idevágó művét is saját filozófiai koncepciója Böhm-recepciójának fejezeteként értelmezzük, csupán műfaji szempontok indokolják, hogy itt is megemlítsük. Figyelembe kell vennünk azonban azt is, hogy az egy-egy szerző koncepciójának rövid összefoglalását szolgáló, de általános filozófiai bevezetesként megírt művek, amelyeknek címei is ennek az általánosságnak a látszatát erősítik, a 19. század végén és a 20. század elején



rendkívül elterjedtek voltak, nem utolsósorban az újkantiánus filozófusok körében<sup>292</sup>.

Halasy-Nagy József műve, *A filozófia* (Budapest, 1944.) abban tűnik ki az említett műfaj eredményei közül, hogy jellegéből adódóan sokkal közelebb áll a tankönyvszerű propedeutikus munkákhoz, mint az eredeti filozófiai alkotásokhoz. A műnek ez a jellege nem idegen a szerző szándékától, aki jól láthatóan azt a célt tűzte maga elé, hogy a filozófia irányzatai belüli remekművek mellett a világnézetek jellegzetes típusaival, történelmi korszakok és kultúrkörök szellemi életével is megismertesse az olvasót. Mindezek nem annyira egy koncepció vonásai, hanem általánosabb propedeutikai célok. Nem a nézőpontok megragadását és elmélyült tanulmányozását szolgálják, hanem inkább ízelítőt adnak a filozófiai gondolkodás történetéből és elméleteiből. Maga Halasy-Nagy is egyik legfontosabb céljának a filozófia népszerűsítését tartotta: hangvételében is törekedett arra, hogy a filozófia iránt érdeklődő laikusok is megértsék és élvezettel olvassák. Ez a törekvés, kétségtelen előnyei mellett, esetenként árt is a pontosság és tárgyilagosság követelményének, szabadjára engedi a romantizáló hajlamot és a fantáziát. Ezt bizonyítja a *Böhm Károly műve* című fejezet is, számos regényes vonásával.

Ha az említett fejezetet Böhm filozófiájának recepciója szempontjából vizsgáljuk, mindenekelőtt szembetűnő, hogy *A filozófia néhány remekműve* című főrész alfejezete, amelyben a filozófia kulcsfontosságú alkotásaival (Szókratész dialógusaival, Szent Tamás *Summáival*, Kant *A tiszta ész kritikájával*, Schopenhauer és Bergson műveivel) kerül egy csoportba, nagyfokú (ám nem feltétlenül kritikusan megalapozott) tisztelet jele. A kivételes megbecsülést az is erősíti, hogy a tizenhat

<sup>292</sup> Néhány ilyen mű címe az említett időszakból: Friedrich Paulsen: *Einleitung in die Philosophie*, Berlin, 1897; Wilhelm Windelband: *Einleitung in die Philosophie*, Tübingen, 1914; Heinrich Rickert: *Grundprobleme der Philosophie*, 1934 (magyarul: *A filozófia alapproblémái*, Budapest, 1987); a magyar nyelven megjelent művek közül pedig Pauler Ákos: *Bevezetés a filozófiába*, Budapest, 1920; Halasy-Nagy József: *A filozófia*, Budapest, 1944.

műből, illetve szerzőből álló sorozatban Böhmön kívül csak egyetlen magyar szerző műve szerepel, a Pauler Ákosé. A szerző kettejüket a magyar kultúrán belül olyannyira kivételes jelenségnek tekinti, hogy a korabeli nemzetkarakterológiai gondolatmenetekkel összhangban idegen, német származásukkal magyarázza különleges filozófiai tehetségüket. Megfogalmazása szerint ők ketten „nem eredeti magyar elmék”, hanem „német indigénák”<sup>293</sup>. Mindenesetre megállapítható, hogy az ilyen jellegű álláspont nem egyedülálló a korabeli magyar kultúrában, amelyben, mint közzismert, Lukács György ifjúkori esszéinek filozófiai hangvételét Babits Mihály „németesen homályos”-nak találta. Ez a hangsúlyosan identitáskereső, vagy mai szóhasználattal identitáspolitikai szempont egyes szerzők, például Karácsony Sándor<sup>294</sup> esetében odáig fokozódik, hogy Böhm filozófiájának, illetve az értékek általa megalkotott filozófiai rendszerének „magyarságát”, „magyar filozófia”-mivoltát megkérdőjelezi.

A „magyar filozófia” terminus nyilvánvalóan önellentmondó. A filozófia az európai szellemiségnek a görög antikvitásban kialakult, önmagát módszeresen és fogalmilag megalapozó (önreflexív) értelmezésmódja<sup>295</sup>, amely kidolgozza a megismerés és a kultúra valamennyi

<sup>293</sup> Halasy-Nagy József műve, *A filozófia*, Pantheon, Budapest, 1944, 282.

<sup>294</sup> Karácsony Sándor a századelő és a két világháború közötti időszak egyik legnépszerűbb pedagógusa, pedagógiai szakírója volt, aki a kor problémáit s ezen belül különösen a vidéki Magyarország elmaradottságát, a magyar népleleknek és eszjárásnak megfelelő oktatási rendszer kialakításával gondolta megvalósíthatónak. Konceptiójában, amelyet igyekezett nyelvészeti és társaslélektani vizsgálódásokkal is alátámasztani, fontos szerepet játszott a németes műveltségeszménynek sajátosan magyaros gondolkodásmóddal való felváltása, és ezért különösen felfigyelt Böhmre, aki a maga (Karácsony szerint németes) gondolkodásával szeretne volna megteremteni a magyar nemzeti filozófiát. Hogy a korszakra általában is jellemző volt a nemzeti identitáskereső és az identitáspolitikai kulturális célok felerősödése, az már akár Böhm „nemzeti filozófia”-programjából és állandó identitáskereső törekvéseiből is látható, de hasonlóképpen, Karácsony művei mellett olyan művek is igazolják, mint Prohászka Lajos *A vándor és a bujdosó* vagy a Szekffü Gyula szerkesztésében megjelent: „*Mi a magyar?*” (1943) című tanulmánykötet.

<sup>295</sup> Lásd Husserl ezzel kapcsolatos gondolatmenetét: „a filozófia egy egységes, a történelem folyamán interszubjektív módon továbbépülő feladateszme, amely az európai

területén a racionális megértés feltételeit. A filozófia és a köznapi gondolkodás megkülönböztetésének az alapja az azonosként önmagában létezőnek és szubjektív felfogásmódjainak vagy megjelenésmódjainak a különbsége. Azzal, hogy elválasztották egymástól az identikus létezőt és a hagyományban élő ember számára létezőt, ahogy Husserl fogalmaz: „a filozófiának görögöknél megjelenő eredet-értelmében a gondolkodás forradalmi változása megy végbe”<sup>296</sup>. Ennek az értelmezésmódnak a további gyakorlása különböző népek filozófusainak a munkássága révén történt. A filozófusok, azonban, amennyiben filozófiai műveik/életművük valóban az így jellemzett hagyományt folytatja, lényegében mindannyiszor a partikuláris (kulturális) tapasztalatot egyetemes belátás formájában meghaladja<sup>297</sup>. Ebben áll a filozófus, bármely filozófus munkája. A filozófiát megidéző tapasztalat nyelvileg és kulturálisan közvetített, s ennyiben bizonyos aspektusaiban, stílusában, nézőpontjában, érzékenységében, sőt életérzésében is mindig valamilyen partikuláris kultúra hordozója. Lehet például valamilyen „sajátosan magyar” tapasztalat, ám ez esetben ez a tapasztalat bizonyára

---

történelembe bizonyos első „filozófusok” „ösalapítása” révén tört be, olyan férfiak révén, akik először koncipiálták ezt az egészen új, „filozófia” nevű tervezetet, melynek megvalósítását élethivatássá tették. Ezzel létrejött a common sense számára gyakorlati szempontból persze haszontalan „hivatások” egy újabb típusa, amely azonban hasonlóan a többihez, mint például a kézműves hivatások, tevékenységformákhoz és munkaidőhöz kötődik, s ugyanúgy a társadalmiság keretein belül generációról generációra él tovább. Továbbélése mindig is céleszméjének eredménye, amely megőrzi egységét dacolva a történelem folyamán elszenvedett változásaival (pl. ahogyan a divat változása ellenére létezik a csizma, amelynek előállítására a cipész feladata).” Edmund Husserl: Abszolút és relatív ösalapítás megkülönböztetése, in: Varga Péter András–Zuh Deodáth (szerk.): *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*, L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2011, 167-168.

<sup>296</sup> Husserl, i.m., 189–190.

<sup>297</sup> Lásd Husserl említett gondolatmenetét „Korábban a világ mindenki számára érthető volt a maga nemzeti hagyománya felől, mégpedig mint nyitott és végtelen környezet. S még az ismeretlen régiókban felmerülő teljesen ismeretlen létezőket is anticipálták a hagyományos értelmesség-kritérium alapján. Most viszont a világ az identikus dolgok univerzuma, azon „létezőké” – a szó új filozófiai értelmében –, amelyeknek a saját léte elválasztandó minden hagyományos felfogástól.” i.m., 189–190.

további partikuláris szempontok (pl. vallásos szempontból: zsidó, katolikus, protestáns, neoprotestáns vagy felekezeten kívüli, esetleg ateista), tapasztalati szempont hordozója is. Ám, az említett tapasztalat nyomán megszülető *belátás* és még inkább ennek a belátásnak adott filozófiai értelmezésmód szerinti *konceptualizálása* csakis egyetemes (európai) értelmezési formákban való kifejezését jelentheti. Ez esetben nem számít, hogy milyen új, korábban nem ismert (vagy akár ellenkezőleg, akármilyen régi vagy „ősi”) értelmezésmód származik belőle. Ez az egyetemes értelmezési mód nem az értelmezés élményszerűségében vagy nyelvi szerkezetében, hanem az adott nyelvi (bármely nyelvi) értelmezés *fogalmi szerkezetében* adott, akkor is, ha ezt a fogalmi szerkezetet a saját értelmezésével jelentősen átalakítja.<sup>298</sup> Tehát valamely konkrét, a filozófia jellegével rendelkező értelmezésmódra azt mondani, hogy „magyar”, vagy bármely más partikuláris kultúra jegyeit hordozza, egyszersmind azt is jelenti, hogy az ilyen értelmezés nem volt képes elszakadni az adott konkrét tapasztalattól, és nem emelkedett fel az értelmezés egyetemes fogalmi formáinak a színvonalára, azaz *nem filozófia*. A „magyar filozófia” terminus használója összezavarja a konkrét tapasztalati, illetve élménymódot, és annak egy belátáshoz vezető következményének filozófiai „tanulságát”. Úgy tesz, mintha a konkrét élmény, sőt, partikuláris jellegének egyik kitéüntetett aspektusa (magyarsága, egyéb konkrét jellemvonásai nélkül) már önmagában is

<sup>298</sup> Az általam vázolt összefüggés mélyszerkezetét, más gondolatmenet részeként ugyan (a nyelv és az intézmény közötti viszonyt elemezve), rendkívül lényegretörően világítja meg Ullmann Tamás. Eszerint „Husserlnél a Stiftung egy tapasztalati értelem rögzítése, majd leülepedése és beépülése a transzcendentális tudat meggyőződéseinek és tudásának rendjébe. Vagyis egy olyan tapasztalati értelem létrejötté, ami értelmezhető az időben, ami az én által megszerzett és megtartott értelemként stabilizálódik az időben. Bizonyos értelemben idő feletti értelemre tesz szert, de csak azért, mert úgy tűnik, eleve nem is az idő a lényege, hanem csupán az időben van. Az idealitások konstitúciója esetében ehhez még hozzájön az interszubjektív közölhetőség és a rögzítés, vagyis a beszéd és az írás. Ullmann Tamás: *Túl a jelentésen. Sematizmus és intencionalitás* 2. L'Harmattan – Magyar Fenomenológiai Egyesület, Budapest, 2019, 320.

filozófiai lenne, mintha ezzel a partikuláris élményszerkezettel, fogékonysággal rendelkezni már eleve filozófiai teljesítmény volna. Az értelmezés e két módjának, a tapasztalatnak és a tapasztalat értelmezésének összehaverásához a „világnézet” nem kellőképpen tisztázott fogalma szolgál „közvetítő terminus”-ként. Félrevezető jellege abból adódik, hogy bár mindenkinek van valamilyen világnézete (átvitt értelemben embercsoportoknak, kultúráknak és így a „magyaroknak” is), nincs mindenkinek filozófiája, abban az értelemben, ahogy a kifejezést itt használtuk. Ha nem így értelmeznők, akkor a filozófiát mint kivételes szellemi teljesítményt nem az ahhoz értők, az általánosítható belátások artikulálásában kivételesen tehetséges emberekhez kötnénk, hanem a „magyarokhoz”, mégpedig különös felkészültségüktől vagy tehetségüktől függetlenül. Amit a „magyar filozófia” szintagma ténylegesen kifejezhet, az a magyar nyelvű, magyar kultúrájú és filozófiai képzettségű, tehetséges emberek filozófiai alkotásai, amelyek, amennyiben saját gondolati erőfeszítés révén a sajátos, magyarsághoz (is) kötődő tapasztalatnak sikerül fogalmi kifejezést adniuk, annyiban az egyetemes filozófiatörténet részét képezik. Ebben az értelemben Böhm filozófiája nem pusztán „magyar-filozófia”, hanem magyar (nyelvű, illetve kultúrájú, besztecebányai–budapesti–kolozsvári tapasztalatokból építkező felvidéki német, laicizálódott-evangélikus stb.) filozófus egyetemes érvényű filozófiája.

Ezzel szemben, amikor Karácsony Sándor a filozófiában éppen az elvonatkoztatást mint a nyugat-európai gondolkodási gyakorlathoz való igazodást kifogásolja, és helyette a szemlélet elsődlegességét, illetve a gondolatláncnak az anekdotában és parabolákban (mai értelmezésünk szerint a narratívákban és a metaforákban) való kifejezése mellett száll síkra, nyilvánvalóan nem a filozófiatörténetből ismert (tulajdonképpen) filozófiáról beszél. Ezt igazolja az a megfogalmazása is, miszerint létezik ugyan magyar filozófia, de nem a nyugati értelemben vett filozófiai szövegekben, hanem „a költők klasszikus

alkotásaiban”.<sup>299</sup> Így Karácsony szemében valójában Böhm is az idegen gondolkodásmód, a „nyugati” filozófia képviselője, aki teljesíti annak előfeltételeit: filozófiatörténeti előkészület, filozófiai rendszerben való kidolgozottság és absztrakt gondolkodás<sup>300</sup>. Karácsony mégsem akarja elvetni Böhm axiológiáját, hanem a „magyar axiológiát” kívánja összebékíteni a Böhm-féle axiológiával<sup>301</sup>. A vállalkozás filozófiai értelemben csakis ellentmondásos és gondolatilag inkohereens eredményre vezethet, hiszen mindazokat a fogalmakat, amelyeket Böhm alanyi tudati aktusok megragadására következetesen ismeretelméleti alapon kidolgozott, Karácsony minden előzetes elméleti megalapozás nélkül, közvetlenül a társadalmi tudatra alkalmazza, és újakkal egészíti ki anélkül, hogy együttes elgondolásuk feltételeit tisztázta volna. Ezáltal olyan terminusok kerülnek egymás mellé, mint a „szomatikus életérzés”, a „pneumatikus életérzés”, utilista értékelésmód, társadalmi igény, társadalmi technika, társadalmi érosz értékfogalmai, vagy akár „a társadalom kozmikus meghatódottságának értékfogalma”<sup>302</sup>. Karácsony vállalkozása a partikuláris és az egyetemes összebékítésére, noha szándéka irodalomtudományi és szociográfiai szempontból értelmes vállalkozásnak tűnhet, a fent jelzett okok miatt filozófiai képtelenséghez vezet.

A Halasy-Nagy-féle Böhm-értelmezés, hézagossága és romantikus fordulatai ellenére, alapvonalaiban korrektül követi az életmű szerkezetét, sőt olykor a kisebb egységeket magukat is áttekinti. Mindez azonban nem akadályozza meg a szerzőt abban, hogy gondolatmenetébe beemelje a korabeli böhm-recepcióban elevenen élő általános (túlzó) vélekedéseket. Ilyen (egyébként a Böhm-tanítványoknál is előforduló) túlzó gondolat, hogy „Az érték mivoltának kutatásában bölcselőnk

<sup>299</sup> Karácsony Sándor: A cinikus Mikszáth – A magyar észjárás ismertetése (autoreferátum) I., in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1990/3–4, 212–213.

<sup>300</sup> i.m., 213.

<sup>301</sup> i.m., 317.

<sup>302</sup> i.m., 318.

megelőzte korát, mert a filozófia csak az utóbbi egy-két évtizedben lépett külföldre arra az útra, melyen Böhm nálunk már a századforduló táján járt. Ráeszmélt ugyanis arra, hogy az értékesnek tartás pszichológiai elemzése nem tarthatja föl magának az értéknek a lényegét. A tény, hogy miképpen értékelünk, nem lehet döntő értékelésünk tartalmi igazsága kérdésében”.<sup>303</sup> Ez a szembeütően jószándékú (vagy talán filozófiatörténetileg nem kellő képpen tájékozott) fogalmazás, legalábbis abban a kérdésben, amit Böhm külföldi kortársainak filozófiai „megelőzöttségéről” állít, nyilvánvalóan nem igaz, ugyanis a badeni újkantiánus Wilhelm Windelband már 1887-es *Prelúdiumok* című kötetének *Mi a filozófia?* című tanulmányában jelzi az értékelés és az érték megkülönböztetésének fontosságát. Az említett méltatás tehát körültekintéssel és fenntartásokkal kezelendő, ugyanis Halasy a böhmi filozófia jellemzőinek megállapításakor a gondolatok konkrét szövegösszefüggéseit meglehetősen nagyvonalúan értelmezi. A körültekintő értelmezés más Böhmmel kapcsolatos információk esetében is ajánlott, például az egyes szótárak és lexikonok Böhm-szócikkeinek esetében is, mindazonáltal elkerülhetetlen néhányat a recepció jellegzetes példáiként megemlíteni.

Mielőtt kézikönyvekhez folyamodnának, a Böhm filozófiájáról legalább alapfogalmak szintjén tájékozódni kívánó személyek első lépésben filozófiai szakszótárakhoz és általános tájékozódást segítő lexikonokhoz fordulhattak, amelyek jó esetben alaposabb tanulmányokhoz vagy magukhoz a böhmi művekhez irányították őket. Az ilyen lehetőség a szakmai recepció és a kulturális integráció figyelemre méltó szintjét jelenti. Érdekes tehát áttekintenünk a Böhm életében írott, illetve az azt követő időszakokban kiadott és az azóta megjelent filozófiai és általános műveltségi szótárakat, lexikonokat. Ezek közül említésre méltónak találjuk *Pallas Nagy Lexikona* 1893-as kiadását, a *Révai Nagy Lexikona* 1911-ben és 1912-ben kiadott kötetét, Enyvvári

---

<sup>303</sup> Halasy-Nagy, i.m., 296.

Jenő 1918-ban kiadott *Philosophiai Szótárát*, a későbbi kiadványok közül pedig Kenyeres Ágnes 1967-es *Magyar Életrajzi Lexikonát*, Zoványi Jenő 1977-es *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikonát*, az újabbak közül pedig Markó László 2001-ben kiadott *Magyar Életrajzi Lexikonát*. A felsoroltakon kívül néhány további szótár és lexikon esetében egyszerűen nem találtunk semmiféle feljegyzést sem Böhmről, sem pedig axiológiájáról.

Az 1893-as kiadású *Pallas Nagy Lexikona* Böhöm Károlyra vonatkozó szócikke beszámol a *Dialektika* és *A szellem életének* tartalmáról, és megfogalmazza azt a feltételezést, hogy a „a műnek még hátralevő harmadik része az erkölcsant fogja tárgyalni”. Legalább ilyen fontos adalék az is, hogy a szócikk írója a századelő filozófiai közéletének másik nagy egyénisége, Alexander Bernát, akivel szerencsétlen körülmények folytán Böhömnek nem sikerül szót értenie, s így az egymás munkásságának ismertetését és az egymásra való hivatkozást teljesen mellőzi műveikben. A szócikkben viszont Alexander még rendkívül pozitívan jellemzi Böhöm addigi munkásságát. Megfogalmazása szerint: „E két kötettel Böhöm modern, a tudományos módszerekben teljesen jártas filozófusnak, elsőrangú filozófiai írónknak igazolta magát.”<sup>304</sup> Érdeemes továbbá felhívni rá a figyelmet, hogy az 1893-as kiadású lexikon megfelelő kötetében, amely az érték tárgyszót is tartalmazza, még egyáltalán nincs szó filozófiai értékelméről.

Az 1911-es kiadású *Révai Nagy Lexikona*, bár törzsanyagát tekintve a korábbi *Pallas Nagy Lexikonára* épül, Böhömre vonatkozó címszava részben a filozófus életében beállt pozitív változások (pl. kolozsvári egyetemi tanári kinevezése, akadémiai taggá választása), valamint műveinek gyarapodása miatt szinte teljesen megváltozott. Ugyanakkor különösen furcsa fordulat, hogy miközben az említett szakmai elismerésre ily módon a korábbinál jóval nagyobb mértékben rászolgált, amit az említettek mellett az 1900-as akadémiai értekezéssel

<sup>304</sup> Alexander Bernát: Böhöm Károly, in: *Pallas Nagy Lexikona*, 3. köt., 1893, 608–609.



elnyert Marczibányi-jutalom és az *Axiológia* 1906-os megjelenése is igazol, az elismerés kikerült az új szócikk tartalmából. Ennek ellenére pozitív változásként tudható be, hogy a lexikon 1912-ben megjelent hatodik kötete az *Érték* általános tárgyszó mellett feltünteti az *Értékelmélet* tárgyszót is, mégpedig annak mind filozófiai, mind pedig gazdasági értelmezésével együtt, és az előbbinél megemlíti Böhm *Az ember és világa* című művének harmadik kötetét, mint amit szerzője teljes mértékben az értékelméletnek szentelt. Az egyébként alig pársoros cikkben Böhmön kívül az egyetlen megemlített filozófus Wilhelm Windelband. Mindketten csak családnevükkel szerepelnek mint olyan közismertnek számító személyiségek, akiket minden lexikonhasználó pusztán ennyiből is félreértések nélkül azonosíthat.

Böhm szótári-lexikoni bemutatásainak sorában fontos szakmai elismerésnek számít, hogy Enyvvári Jenő fenomenológus 1918-ban kiadott, terjedelmileg rendkívül szikár<sup>305</sup> *Philosophiai Szótárában*<sup>306</sup> Böhm neve mind az *axiológia*, mind pedig az *értékelmélet* tárgyszó alatt szerepel, miközben a (filozófiai) *érték* terminus értelmezésében is érezhető gondolatainak hatása. Az *axiológia* tárgyszó a terminus magyar megfelelőjéhez, az *értékelmélethez* utal, és zárójelben mindössze két nevet tüntet fel, akikhez a diszciplína köthető, Eduard von Hartmannt és Böhmöt<sup>307</sup>. Az *érték* tömör értelmezésében Enyvvári

<sup>305</sup> A szerző nyilvánvaló szándéka, hogy a lehető legtömörebben értelmezze az egyes filozófiai terminusokat.

<sup>306</sup> Enyvvári Jenő (szerk.): *Philosophiai szótár*. Franklin, Budapest, 1918.

<sup>307</sup> Itt kell megemlítenünk a lexikon-szócikkekben való filozófiatörténeti recepció nyelvi és tárgyátörténeti korlátozottságának negatív példaként, hogy Hartmann az 1908-ban megjelent *Grundriss der Axiologie* című művét az Encyclopedia Britannica *Axiology* címszáva úgy tartja számon, mint azt a művet, amely elsőként szerepeltette az „axiológia” terminust egy önálló mű címében. Kérdés, hogy mihez kezdjünk ezzel az információval, ha tudjuk, hogy Böhm Kolozsváron kiadott *Axiológia* vagy *értéktan* című műve a Hartmannénál két évvel korábban (1906-ban) jelent meg. Jelent-e bármit is ez az elsőbbség, mikor nem az értékfilozófia mint kutatási terület felfedezésének (megalapozásának) az elsőbbségéről van szó, és nem is a névadó terminus megalkotásáról, amelyek tudvalevőleg Böhm göttingeni tanárának, Rudolf Hermann Lotzénak tulajdoníthatók.

leginkább a fenomenológiai értékfogalomhoz közel álló módon foglalja össze a terminus filozófiai jelentését. Az értelmezés egyik passzusa így is Böhm gondolataival teljes összhangban van megfogalmazva (noha ez a látásmód más korabeli filozófusoktól sem idegen): „Az individualis subjektív, azaz viszonylagos é.-éktől, mint amilyenek a hasznos és a kellemes, megkülönböztetendők az egyetemes, illetőleg abszolút é.-ek, t. i. az igazság, jóság, szépség (logikai-, ethikai- és æsthetikai é.-ek).” Az *értékelmélet* tárgyszó alatt időrendben felsorolt művek között valóban Böhm *Axiológiája* az első, és utána következnek Böhm, Pauler, Münsterberg, Th. Lessing, Kornis Gy., Ányos I. művei<sup>308</sup>. Enyvvári *Szótárának* alaposságát és igényességét Fülöp Lajos<sup>309</sup> és Dienes László<sup>310</sup> recenziói is elismerték.

Mi tagadás, ahogy fokozatosan távolodunk Böhm halálától, a különböző lexikonok és szótárak egyre inkább elvesztik a böhmi életműre vonatkozó ismereteik pontosságát. Ez nyilvánvalóan függ attól is, hogy az egyes szerkesztők és szerzők, a korszak kultúrpolitikájától is befolyásoltan, mit tudnak, mit tudhatnak Böhmről, és mennyire törekszenek arra, hogy pontos adatokkal szolgáljanak. Így például a Kenyeres Ágnes által szerkesztett, 1967-ben kiadott *Magyar életrajzi lexikon* szócikke Böhm életrajzi adatait illetően rövidezsre és tárgyszerűsége törekszik. A szócikk szerzője visszafogott annak eldöntésében, hogy Böhm tanítványai filozófiai iskolát képeznek-e („Mint tanár nagy hatást gyakorolt, szinte filozófiai isk.-t teremtett”), illetve kissé kategorikusan állítja, hogy Böhm Kant és Comte hatása után „egyre inkább” Fichte befolyása alá kerül. Az sem igazolja a szerző alaposságát, hogy Böhm főműve köteteinek számát is mindössze az életében megjelent kötetekre korlátozza, tehát csak hármat említ<sup>311</sup>. Mindezek ellenére a

<sup>308</sup> Enyvvári, i.m., 43.

<sup>309</sup> Fülöp Lajos: Enyvvári Jenő: Filozófiai Szótár, in: *Athenaeum*, 1918/4., (115–116.)

<sup>310</sup> Dienes László: Philosophiai szótár. (Szerkesztette Enyvvári Jenő, Franklin kiadása.) *Nyugat*, 1918/9.

<sup>311</sup> *Magyar életrajzi lexikon*, szerk.: Kenyeres Ágnes, 1. kötet, A-K, Akadémiai, Budapest, 1967, 258.

lexikon szerkesztői úgy gondolják, hogy Böhm nem maradhat ki a lexikonból, noha a filozófiájának értelmezésében bekövetkezett fordulatot jól jelzi, hogy a szócikk irodalomjegyzékének utolsó tétele: Sándor Pál: Két magyar filozófus Böhm Károly és Brandenstein Béla, Faust, Budapest, 1944, akinek fő törekvése, hogy szembehelyezkedjen a hagyományos polgári filozófiával.

Zoványi Jenő 1977-ben kiadott *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*ának szócikke sommásan összegzi filozófiai tevékenységét: „A legönállóbb magyar bölcsész volt, kinek rendszere a legfejlettebb, s amellett a legértékállóbbnak bizonyult”<sup>312</sup>. Emellett azonban a lexikon címében megjelenített egyházi irányultságnak korlátozó értelmezése következtében, a szerző igyekszik Böhmöt kifejezetten protestáns vallási és egyházi szempontból, illetve tanári pályafutását kiemelve tárgyalni. Műveinek filozófiai szempontjairól nem ejt szót, csupán néhány mű teológiai illetve vallásfilozófiai vonatkozása-ira tér ki. Különösen az kelt hiányérzetet az olvasóban, hogy a főmű kötetei közül is csak az V-et, *Az erkölcsi érték tanát* említi címe szerint. Így a legjóhiszeműbb olvasat mellett sem derül ki egyértelműen, hogy Böhm ilyen erőteljesen megcsonkított bemutatása szakmai szűklátókörűségnek, szerkesztői rátartiságnak vagy a korabeli kultúrpolitikai irányzatnak való behódolásnak tekinthető.

Ezzel szemben a Markó László által 2001-ben kiadott Új magyar életrajzi lexikon, amely már előszavában is vállalta az aránytalanságok és elfogultságok kiküszöbölését, és azt, hogy óvakodik az ismertett személyek „besorolásától”, Böhm-szócikkében a tartalmi megfelelés és szakszerűség kérdései iránt is meglehetősen lazaságról tesz tanubizonyságot. A szerző ugyan elismeri, hogy Böhm „A legjelentősebb magyar filozófusok egyike, aki önálló filozófiai rendszert is alkotott”<sup>313</sup>, ezt azonban

<sup>312</sup> Zoványi Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Magyarországi Református Egyház Zsinati Iroda, Budapest, 1977, 94.

<sup>313</sup> Markó László: *Új magyar életrajzi lexikon I. kötet (A-Cs)*, Magyar Könyvklub, Budapest, 2001, 902.

nem kívánja alaposabban dokumentálni. a böhmi filozófiai felfogás olyan jellemzése, mint amelyben Böhm csak élete utolsó éveiben került „egyre inkább” Fichte hatása alá<sup>314</sup>.

Röviden, a magyar nyelvű lexikon szócikkek Böhm-képe változó, esetenként vesztít tárgyyszerűségéből és alaposságából, olykor partikuláris szempontoknak és céloknak rendelődik alá, ami nem segíti a filozófus tényleges teljesítményének a megismerését.

Néhány szóban utalnunk kell arra is, hogy Böhm neve külföldi filozófiai lexikonokban is megjelenik. Ezek közül csak háromra térünk ki: Rudolf Eisler: *Philosophen-Lexikon*ára (1912)<sup>315</sup>, az *Österreichisches Biographisches Lexikon*ra, (1954)<sup>316</sup> és José Ferrater Mora, Buenos Airesben megjelentetett *Diccionario de Filosofía*jára.<sup>317</sup>

Rudolf Eisler filozófiai lexikona Böhmről csupán minimális információt tartalmaz: születési évét, filozófiai orientációjának a besorolását, a főműve két kötetének megjelenési éveit és az értékelmélet feladatáról szóló akadémiai értekezését. A szócikk szerint Böhm ismeretelméletileg a fenomenalizmust képviseli. Az *Osztrák életrajzi lexikon* tömör összefoglalót ad Böhm születési és halálozási dátumaival, Németországban látogatott egyetemei (Göttingen, Tübingen, Berlin) felsorolásával, illetve középiskolai és egyetemi tanári működésével. Kiemeli továbbá akadémiai tagságát, és úgy értékeli, hogy a pozitívizmus (sic!) egyik legnevesebb magyarországi képviselője. Művei közül *Az ember és világa* három kötetét és a *Magyar Filozófiai Szemlében* közölt „számos írását” említi. José Ferrater Mora *Filozófiai szótárának* Böhm-szócikke az eddig említettek közül a legterjedelmesebb, és a leginkább alkalmas arra, hogy az érdeklődő releváns képet kapjon a böhmi életműről. Leírása megadja Böhm nevének mind a magyar, mind

<sup>314</sup> Uo.

<sup>315</sup> Rudolf Eisler: *Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker*, Berlin, 1912, 67.

<sup>316</sup> *Österreichisches Biographisches Lexikon (1815–1950)*, Bd. 1 (1954), 97.

<sup>317</sup> José Ferrater Mora: *Diccionario de Filosofía*, Tomo I., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1956.

pedig a német változatát évszámaival együtt. A kolozsvári egyetem tanáráként nevezi meg, és tömören jellemzi filozófiai orientációját, megemlítve, mind pozitivista eredetű metafizika-kritikus attitűdjét, mind kanti és fichtei jellegű transzcendentalizmusát. Böhm legfontosabb és legeredményesebb kutatási területének értékelméletét tartja, amelynek röviden tárgyalja alapszerkezetét és jellegét. Böhm művei között felsorolja a főműnek mind a hat kötetét, külön címeikkel együtt, sőt azt is, hogy a IV–VI. Köteteket Bartók szerkesztette, de megemlíti a Kajlós Keller Imre által szerkesztett Böhm-életrajzi kötetet és Bartók Böhm-monográfiáját is.

## 2.7. A hatástörténeti elemzés mérlege

Azok, akik Böhm műveire reflektáltak, elsősorban a vele kortárs filozófiai (és szellemtudományi) élet olyan képviselői voltak, akik részben maguk is értékelhető filozófiai (szellemtudományi) életművel rendelkeznek (Theodule Ribot, Schmitt Jenő Henrik, Pauler Ákos, Enyvvári Jenő), és akik a szerző és koncepciójának érdemeit elismerve, részletező és alapos ismertetések keretében fogalmazták meg a maguk értékelő (és egyszersmind kritikus) álláspontját. Döntő jelentőségűnek látom részükről Böhm elismerő, tiszteletteljes, partneri kezelését, munkájának komolyan vételét, amiben számos ponton egyetértésre alkalmas álláspontot, elfogadható, sőt esetenként megalapozottként értelmezett teoretikus megoldásokat találnak. A böhmi művekre reflektálók másik csoportja a (protestáns) *egyházi életen belül a vallástudományi és a filozófiaoktatás* képviselői, akik főképpen a filozófiai műveltségéből megszerezhető tudományos, esztétörténeti, világnézeti és kultúrpolitikai nyereség fontosságára összpontosítva közelítenek az életműhöz. A két recepciós körnek természetesen közös tagjai is vannak, és velük együtt olyan (belső és külső) szemlélők is, akik a *kulturális megújulást előmozdító, intézményalapító, illetve tudományszervező* teljesítményeket méltányolják.

Böhm hatástörténete a korabeli magyarországi publikációs (és befogadói) lehetőségek, az ezekkel kapcsolatos tematikus tájékozódás és a generációk között is változó érdeklődés által modellált. Műveit, pár idegen nyelvű publikációját leszámítva, eleve azok receptálták, akik a korabeli magyar nyelvű filozófiai szakirodalmat olvasták, szakszerű befogadására alkalmasak voltak, továbbá az újkantiánus és pozitíviztikus filozófiai tematika megfelelt érdeklődési körüknek. Ha ez a befogadás elvárásiránya szerinti „lokalizálás” értelmezhető adalékot jelent is a lehetséges befogadói profil megrajzolásában, nem sokat jelez azokról a jelentékeny kivételekről, akik a böhmi életmű recepciók térképéről hiányoznak, és akiknek hiánya hatástörténeti szempontból ugyanolyan fontos adalék lehet, mint mások jelenléte. Többek között Zalai Bélára<sup>318</sup> és Lukács Györgyre<sup>319</sup> gondolok.

A hatástörténeti áttekintés mind a ránk hagyományozott böhmi filozófia értelmezési lehetőségeinek megértése, mind pedig a böhmi filozófiában rejlő ihlető, termékeny potencialitásoknak a különböző befogadók értelmezéseiben feltáruló továbbgondolási lehetőségeinek a megismerése szempontjából rendkívül fontos. Arról van szó ugyanis, hogy a böhmi filozófia értelme nem csupán az, amit az egyes művekből a mai értelmező, a művek hatástörténetétől függetlenül képes kihámozni, hanem az is, amit a mai értelmezés a művek és a hozzájuk

<sup>318</sup> Az, hogy Zalai írásaiban nem említi Böhm filozófiáját mint inspirációs forrást, legalábbis magyarázatra szorul. Tény viszont, hogy miképpen az Beöthy Ottó tanulmányában olvasható, Zalai két filozófiai kurzust is hallgatott Böhm Károlynál, „A professzor tanúsága szerint »kitűnően kollokvált, kiváló szorgalmas« minősítést ért itt el.” Beöthy Ottó: Egy pálya emlékezete: Zalai Béla 1882–1915, in: Világosság, 1975/2, 81.

<sup>319</sup> Lukács és Böhm Károly viszonyáról semmit sem sikerült kiderítenem. Ezért Bretter Zoltán *Századvég vagy századelő. Böhm Károly és Alexander Bernát alternatív műveltségisményei* című írásának egy lábjegyzetében olvasható megállapítást illetően, hogy „...Böhmöt, a magányos vidékit, Lukács észre sem veszi”, stílszerű fordulattal élve, „sem megerősíteni, sem pedig cáfolni nem tudom”. Lásd: Bretter Zoltán: *Századvég vagy századelő. Böhm Károly és Alexander Bernát alternatív műveltségisményei*. In: Mester Béla–Percz László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez. Magyarország és a modernitás*, Aron, Budapest, 2004, 291.

tapadt hatástörténeti adalékok ismeretével együtt róluk és általuk elgondolni képes.

Másrésről pedig Böhm filozófiai nézeteinek ismerete nélkül más korabeli gondolkodók munkái és általában a századforduló magyarországi szellemi élete nem értelmezhető, ugyanis a magyar filozófiai szakirodalom olvasói az említett gondolatokat sajátos értelmezésekben és értelmezői kontextusokban ugyan, ám a korszak más ismert filozófusainak műveiben is megtalálják. Megtalálják például Pauler Ákos, Tankó Béla, Bartók György, Varga Béla, Ravasz László, Tavaszgy Sándor, Makkai Sándor, Kornis Gyula, Somogyi József, Dékány István, Somló Bódog, Horváth Barna, Kibédi Varga Sándor, Joó Tibor egyes filozófiai írásaiban<sup>320</sup>. Gondolatai hasonlóképpen hivatkozási alapot képeznek teológusok, pedagógusok, pszichológusok műveiben (a filozófusként is említett teológusokon – Ravasz Lászlón, Varga Bélán, Tavaszgy Sándoron, Makkai Sándoron – kívül, lásd még Révész Imre, Vatai László, Loisch János, Várkonyi Hildebrand, Hermann Imre, Muzsnay Dénes, Demény Dezső, Szigethy Lajos, Losonczy Zoltán, stb.). Az említett szisztematikus recepción túl Böhm példája mindazok gondolataiban megjelenik, akiket szelleme megérintett (Ignotus Pál, Góbi Imre, Olosz Lajos, Reményik Sándor).

Böhm, mint életművének hatástörténeti áttekintéséből kiderül, sokféle felkészültségű és többféle szerepelvárásnak eleget tevő alkotó egyéniség. Teológus hallgató kollégáinak nagy tudású szaktársa, ám mégis inkább rendszerépítő filozófiai pálya várományosát látják benne, mintsem a leendő teológust. Gimnáziumi tanárként olyan klasszika-filológus, aki képes újragondolni nemcsak a humán tudományoknak a gimnáziumi oktatásban és a végzetek műveltségében betöltött szerepét,

---

<sup>320</sup> Természetesen e gondolatok elemzői kontextusokkal együtt jelen vannak az azóta eltelt időszak filozófiatörténeti elemzéseiben is: Hajós József, Hanák Tibor, Mészáros András, Percz László, Mester Béla, Mariska Zoltán, Somos Róbert, Egyed Péter, Veres Ildikó, Laczkó Sándor, Gáll Ernő, Csép Sándor, Veress Károly, Ungvári Zrínyi Imre.

hanem „az egyes növendékek erényei és fogyatkozásai iránt is odaadóan érdeklődik”<sup>321</sup> (Ignotus), s az oktatóművészetben is kellőképpen jártas. Eredeti koncepciójú, a filozófai propedeutika szerepét felvállaló lélektan- illetve logikatankönyvet ír, miközben alapos tanulmányokban kitartóan építi filozófiai szemléletét, lélektani jártasságát. Szemléletében osztozó filozófustársai és egyetemi hallgatóiból alakult szűkebb tanítványi köre számára az inspiratív kérdésnek, az igazság módszeres kutatásának és képviselésének a példaképe. Tágabb szellemi-kulturális szempontból a magyar protestáns-evangélikus élettapasztalatnak és világnézetnek a képviselője.

---

<sup>321</sup> Ignotus: Lehr Albert, *Nyugat*, 1913/9, <https://epa.oszk.hu/00000/00022/00127/04122.htm> (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)



### **3. Böhm rendszeres értékfilozófiájának korlátai.**

#### **Az újkantianizmus mint hagyományörző és identitásteremtő interpretáció**

#### **3.1. Formalista és korlátozó módszertani alapállás**

A Böhm Károly filozófiájában levő kreatív potenciál az elméleti-módszertani előfeltevések és kidolgozásmódjának szigorú rendje ellenére, sőt némiképpen éppen ezáltal is korlátozott. Szembetűnő, hogy Böhm filozófiája a korabeli újkantianizmus eszmerendszeréhez képest nem állít fel alapvetően új mércéket, új szempontokat, csupán jelzi, hogy a meglévőket képes teljesíteni. A böhmi értékelmélet, akárcsak a századfordulón kidolgozott „egyetemes értéktudomány” gondolata és a kortársak (pl. Windelband és Rickert) hasonló filozófiai elkerülhetetlenül magában hordja az „akadémizmus” mozzanatát. Ez mindenneke előtt azt jelenti, hogy felfogásmódja és rendszeres „az ész elveivel összhangban levő” struktúrája szorosan összefügg e gondolatrendszernek az egyetemen (ez esetben nem az új felfedezések „szülőhelyén”, hanem a hatalom intézményén) belül megalapozott pozíciójával. A transzcendentális filozófia azáltal, hogy elválasztja egymástól, korlátok közé szorítja az elméleti (megismerő) és a gyakorlati (értékelő) magatartást, a maga szemléletmódját mindkettő fölött állónak tekinti. A transzcendentális szemléletmód jellegzetességéből adódóan a böhmi filozófiában felértékelődik a tudat teremtő, konstruktív képessége. Ennek jegyében Böhm számtalan esetben hangsúlyozza a megismerés és az alkotás, illetve a filozófiai szemlélet rendszeres kialakítása és a művészi tevékenység hasonlóságát. Értelmezése szerint a filozófiai

rendszerben egyszerre van jelen a logikai követelmény és az esztétikai posztulátum, mint ahogy a tiszta esztétikai állapotnak is egyik feltétele „az értelmes világkép”.<sup>322</sup> Erre utal az igazi művésznak értelmi jelentések megértőjeként és megvalósítójaként, azaz „aktív filozófusként” (Tankó)<sup>323</sup> való felfogása.

Az értékfilozófiai vizsgálódások homlokterében nemcsak az emberi értékelő magatartás és az értékek értelmezése áll, hanem a filozófia maga (Windelband). Böhm követőinek és a hozzájuk hasonló újkantiánus filozófusoknak az első világháború után gyorsan meg kellett tapasztalniuk, hogy mind a neokantiánus kérdésfelvetés, mind pedig a rendszeres axiológia kifejezésbeli szabatossága és szellemi koherenciája tetszetős, de rendkívül gyorsan devalválódó eredményekké váltak, és a kidolgozásukat életre hívó szándékok irányultságával ellentétben éppen az „emberi általánosságban” vagy a transzcendens „örökkévalóságban” való lehorgonyzásuk az a mozzanat, ami visszavonhatatlannul elavulttá teszi ezt a gondolkodásmódot. Ennélfogva az újkantiánus értékelméletek, bár belső koherenciájukat és ehhez viszonyított „érvényességüket” mindvégig megőrizték, az élet kihívásaival szemben tehetetleneknek bizonyultak. Éppen az első világháború és az azt követő évek gazdasági, társadalmi és egzisztenciális válságai jelentik azokat az okokat, amelyek előidézték a változatlan, örök értékek iránymutató és társadalmi kohéziós erejének a devalválódását, illetve az axiológiák hitelvesztését.

### **3.2. Távolsága a társadalomtudományi problémáktól és módszertantól**

Részben az említett társadalmi kihívások, részben pedig módszertanilag szűk lehetőségeket kínáló individualista, szubjektivista és

---

<sup>322</sup> Böhm Károly, i.m., VI., *Az esztétikai érték tana*, i. kiad., 94.

<sup>323</sup> Vö. Tankó Béla: *Böhm Károly axiológiája*, Kolozsvár, 1907, 49.

formalista, zárt szellemisége az oka annak, hogy Böhm *Axiológiájának* hatása viszonylag szűk körű maradt, nem vált a magyar szellemi élet olyan eseményévé, amely egy új kulturális konszenzus vagy legalábbis egy filozófiai megújulás kiindulópontja lehetett volna. Ehelyett inkább a Böhm-tanítványok szellemi „előtanulmányainak”, a protestáns főiskolák filozófiaoktatásának és általában a vallásos és konzervatív, professzoros gondolkodás önigazolásának képezte alapját.

Míg a német újkantianizmus badeni változata a maga eredményei közt a szellemtudományok módszertani megalapozása terén lényeges eredményeket tarthatott számon, a böhmi értékfilozófia – bár Joó Tibor, illetve Tavaszy Sándor és Vatai László kísérletet tett e gondolatrendszernek a történetfilozófia és a társadalomismeret területén való hasznosítására –, nem tudhat maga mögött olyan eredményeket, amelyek lényegesen érintették volna a magyarországi és erdélyi társadalomtudományi gyakorlat módszertanát. Ezzel szemben az értékfilozófiai kérdésfelvetésnek teológiai és pedagógiai gondolatmenetek kiindulópontját képezte (lásd e tekintetben a tanítványok írásait), ami nem kis mértékben annak tulajdonítható, hogy a hagyományos értékekkel összhangban álló társadalmi és kulturális valóság az első világháború és Trianon után inkább a transzcendencia és a pedagógiai utópiák világában, mintsem a tények kutatásában volt megragadható. Nem véletlen tehát, hogy Böhm rendszeres axiológiai gondolkodása, amely nála még termékeny kiindulópontokat hordozott valóságos szellemi-gyakorlati ellentmondások feloldására, lásd *A filozófiai irányok különbözőségéről és megegyeztetésük lehetőségéről* című Böhm-írást, tanítványai és tanítványainak tanítványai számára már legfennebb csak elméleti kiindulópontot, becses emléket vagy tananyagot jelentett. Másképpen szólva, a böhmi rendszeres axiológia Böhm halála után egy átfogó filozófiai koncepció tágasságától és árnyaltságától fokozatosan haladt a tananyaggá válás, a lezárt corpus leszűkítő egyértelműsége felé.

### 3.3. Értékkörzés és bezárkózás

Amint az egyes, az újkantianizmus térhódításának szentelt munkákból<sup>324</sup> kiderül, az értékelméletek megalkotói Németországban magukat és munkájukat az értékek „valódi” hierarchiája utolsó védelmezőjének tartották. Ez az alapállás különös elméleti, módszertani és kultúrpolitikai szigorúság, egyfajta szellemi fundamentalizmus képviselőivé teszi őket. Hasonló képpen van ez Böhm esetében is, akinél a szigorú értékelés és határmegvonás következtében a nem szellemi szférák, azaz az érzékiség és a hasznosság szférái úgy maradnak ki (illetve utasítatnak ki) az önértékek világából, hogy a velük önkényesen azonosított egzisztenciák (nők, gyerekek, más vallásúak) számára is elvesznek az elismerés és elfogadás teljes értékű formái (lásd e tekintetben Böhmnek az asszony, illetve a gyerek hedonizmusáról, az ifjú haszonelvűségéről, vagy a zsidók hedonizmusáról és haszonelvűségéről megfogalmazott gondolatait).

A szigorú értékelő magatartás és az értékek előfeltételeinek a kritikai keresése, amint arra Böhm is utalt, egyfajta „hipermetafizikai” alapállás, amely az ember arra való törekvését fejezi ki, hogy a „szellem igazságában” éljen, vagy platóni kifejezéssel élve, hogy ott telepedjen meg, ahol „az igazság gyökere” van. Böhm számára és méginkább szellemi örökösei számára egyáltalán nem tűnt fel e sarkallatosnak tekintett gondolat szemléletbeni és kulturális egoizmusa.

Kétségtelen, hogy Böhm a maga értékrendszerével nemcsak a maga számára alkotott termékeny, a gondolkodás és az értékelés lehetőségeit magukban hordozó szempontokat, hanem kortársainak gondolkodását is alakította, s ennyiben felelőssége részben kortársai gondolkodásmódjára is kiterjed. A kérdés tehát az, hogy mennyiben

---

<sup>324</sup> Klaus Christian Köhnke: *The rise of neo-Kantianism: German academic philosophy between idealism and positivism*. Cambridge University Press, 1991; Louis Pinto: Kopernikuszi fordulat a filozófiában — a filozófus mint téma, in: *Élet és Irodalom*, 1991. december 13. (20–21); Manfred Pascher: *Az újkantianizmus gyakorlatfilozófiája. Történeti bevezetés*, Latin betűk, Debrecen, 1996.

látott és láttatott meg a kor színvonalán álló elméleti problémákat, megoldásokat és veszélyeket. Milyen mértékben nyitotta meg a szemléletmódjuk újjáalakításának, termékenyebbé, érzékenyebbé, felelősebbé tételének lehetőségét olvasói számára, s mivel végső soron a kortárs filozófusok képezték olvasóinak legszakavatottabb rétegét, mennyiben segítette elő a filozófálás elmélyülését és a kor problémáira való megértőbb, árnyaltabb, illetve szellemi értelemben hatékonyabb reagálását. Mindezt a recepció különböző szintjeinek számbavételével igyekeztünk kimutatni, ám Böhm és értékelmélete jelentőségének, pozitív és negatív következményeinek végső egyenlege, az általa elért hatás pontos körülírása továbbra is töredékes és részben problematikus marad.

### **3.4. Böhm teljesítményének identitásteremtő értelmezése**

A böhmi rendszer mint kivívott és elsajátított szilárd alap és háttér, egyfajta megnyugtató méltóságtudatot, az elméleti kihívásokkal való szembenézéshez szükséges bátorságot, sőt, ismeretkritikai és elméleti fogódzókát is nyújtott a magyar nyelvű filozófia műveléséhez. Mondhatni a filozófiai teljesítmények számára viszonyítási alapot, előzetes mércét, a gondolati kreativitás feltételeként teljesítendő kiindulópontját képezte. Azok a magyar gondolkodók, akik filozófiai munkásságukat eleve más nyelvi kultúra keretében (leginkább németül) képzelték el, vagy munkásságuk ténylegesen más nyelvi kultúra keretében (vagy ott is) zajlott, természetesen az illető nyelvi kultúra filozófusegyéniségeiben és azok teljesítményeiben is találtak a maguk számára példaképeket (például Pauler többek között Bolzanóban, Somló Rudolf Stammlerben, Szilasi Husserlben és Heideggerben Zalai Brentanóban és Husserlben). A példakép kiválasztása megfogalmazza, felmutatja a mércét, az eszményt, de önmagában még nem kezeskedik az eredményekért, és nem dönti el az eszmény hatása alatt születő teljesítmény kulturális hovatartozását, karakterét. Egy-egy filozófus életében több,

többféle, adott esetben különböző nyelvi kulturális környezethez tartozó alkotói eszménykép is lehet, sőt, kell is lennie, ha nem akar szakmai fejlődésének egy adott szintjén megrekedni, bezárkózni. Ezt nem utolsósorban éppen a Böhm-tanítványok példája igazolja.

A korszak jelentős egyéniségeinek teljesítményeihez hasonlítva Böhm teljesítményét, azt látjuk, hogy az a filozófia korabeli szakmai mércéihez képest is értékelhető, színvonalas teljesítménynek minősül. A rendszeres axiológia követelményének a teljesítése a korszerűség feltételeinek teljesítését jelentette, és a kortárs európai (mindenekelőtt a német) újkantianus filozófiai teljesítményekkel egyenrangú teljesítményekre való képesség érzését hozta el, hacsak rövid időre is, mind Böhm, mind pedig tanítványai és szélesebb körben a hasonló filozófiai művelői (például Pauler) számára. A böhmi gondolatmenetben való elmélyedéssel és az azon belüli problémafelvetésben és -megoldásban való jártassággal, olyan transzcendentális kérdésfelvetés és szisztematikus gondolkodásmód vált megszerezhetővé, amely a pusztán filozófiai tájékozottságon és egy-egy filozófiai probléma töredékes, részleges elemzésén vagy esszéisztikus-kritikai tárgyalásán túlemelte, a szerző sokoldalú összefüggéseket szem előtt tartó „rendszer-gondolkodóvá” tette<sup>325</sup>.

Böhm, aki alkotókorszaka kezdetén a korabeli akadémiai pályán parkoló „öregek” (pl. Horváth Cyrill, Pauer Imre) improduktivitásával és szakmaiatlanságával szemben az eredeti magyar filozófia és az alkotó szellemű filozófálás képviselőjének gondolhatta magát, később megérte, hogy az utána következő nemzedék egyes szellemi irányzatainak képviselői, tréfálkozva bár, de őt magát is az „anekdotikus”, „iskolás”, „hivatalos” gondolkodó státusába utalták. Ilyen jellegű utalásokkal találkozunk *A Hét* politikai és irodalmi szemle cikkeiben, többek között a *Nyugat* későbbi kritikusa, Ignótus részéről, aki korábban Böhm

<sup>325</sup> Ez a Böhm utáni időszakban élők számára akkor is fontos erénye ennek a filozófiának, ha éppen az ő korukban válik közismertté és a magyar filozófiai életben belül is ismertté Nicolai Hartmannak a „systemdenkert” a „problemendenkerrel” szembeállító különbségtétele.

középiskolai diákja volt<sup>326</sup>. Fontos azonban itt figyelembe venni, hogy ez nem a lapszerkesztő, tudományteremtő Böhm megítélése, hanem egy korábbi korszak intézményekhez idomult életét élő Böhmé. Az *A Hét* című politikai és irodalmi szemle Böhm lapalapítási küzdelemeinél jóval később jelentkezik, és egy olyan fiatal szerzőgárda orgánuma, akik semmiben sem követik a „nemzeti kultúra-alapítók” pátoszáét. Ehelyett gondolkodásmódjuk minden nagyszerűsége igényt tartó közéleti kérdéssel szemben kételkedő, és ennek megfelelően publicisztikai stílusuk is inkább ironikus.

Ennél sokkal szakszerűbb és árnyaltabb a tanítvány pozíciójából Varga Béla értékelése, aki úgy véli, hogy Böhm hatása, különösen a Paulerével összevetve, elsősorban a gyakorlati filozófia terén számottevő, aminek okát a rendszer jellegében látja. Kritikája nem pusztán csak a böhmi filozófia tematikus súlypontjának a megállapítása, hanem

<sup>326</sup> Az alkalmi hivatkozás olykor inkább csak anekdotikus, mint például itt: „Akiket annyira bánt, hogy számarnak tartom őket – pedig nem is mondtam meg, de finom szimattal menten kiéreztek –, megvigasztalódhatnak, látván, hogy most magam is magamat a Buridan filozófus ama hírneves állatjával hasonlítom össze, aki két szénaköteg között éhen veszett, nem tudván választani köztük. De Böhm Károly professzor, aki engem logikára oktatott, helyesen mondja, hogy az a számár valóban nagy számár, s nálánál csak Buridan úr volt nagyobb, aki ilyen tudákoskodó társasjátékokkal tetszelgett magának. Az intelligens számár s az intelligens filozófus megeszi mind a két szénaköteget.” Lásd *A Hét*, 1895/9., 133. A másik hasonló utalás azonban tartalmában talán már nemcsak a szellemi szférában nem helyénvaló királyi mindenhatóság kifigurázása, hanem Böhmé is, aki ennek a mindenhatóságnak köszönheti egyetemi pozícióját: „A glossza görög szó, s nyelvet jelent, mint az én kitűnő professzoromtól tudom, Böhm Károlytól, akit a király kegyelme épp a minap tett meg professzorrá a kolozsvári egyetemen. Megfontoltan élek ezzel a szóval, mert óvatos távolságból s a reverencia határai között szeretem a nyelvemet öltögetni e hon tisztelt atyái felé.” Ugyanennek a lapnak Dixi álnéven publikáló munkatársa [feltehetőleg Farkas Albert]: Glosszák a Házból, in: *A Hét*, 1896-03-01/9., 129. Végül pedig már egyértelmű állásfoglalást is olvashatunk, amely Böhm filozófiai teljesítményét mérsékelte, középiskolai tanári eredményeit viszont ennél méltánylandóbbnak tekinti, s ezáltal, sugalmazva bár, de mintegy megkérdőjelezi, hogy érdeme szerint jutott volna az akadémiai levelező tagsághoz. „A Böhm Károly neve nem éppen a filozóf munkássága útján lett ismertebbé, amely a Comte pozitivizmusának hirdetésében és fejlesztésében áll, de a budapesti lutheránus gimnáziumból kikerült egész nemzedék gondol halálával az ő praktikus pedagóg művészetére.” Sz. n.: Az akadémia nagyhete, in: *A Hét*, 1896/20.

arra való egyértelmű utalást is magában foglal, hogy Böhm filozófiájának elméleti alapállása megmerevedett, s ezért hatásának súlypontja – a korabeli kulturális életben eluralkodó Böhm-recepció irányultságának megfelelően – a filozófián kívülre került. Ez az erőteljesen kritikai gondolatmenet azt igazolja, hogy Varga immár eltávolodott az egyszerű „Böhm-tanítvány” pozíciójától, és nem sok jövőt lát a számára. Mind Böhm, mind pedig a Böhm-iskola státusának ártékelődésére történő utalásai miatt érdemes idézni az erről szóló Varga Béla-i gondolatmenet egészét: „Ha már most – a fenti szempontok szerint – megtekintjük az eddig létesült két nagy magyar filozófiai rendszer eddigi vagy ezután lehető hatását, akkor a következő eredményre jutunk. Böhm Károly rendszerének hatása eddig elsősorban a gyakorlati vagy ethikai téren mutatkozik, és pedig mind a gyakorlati világnézet szellemi magaslatok felé törekvő kiépítésében, mind pedig bizonyos disciplínákra való kiterjesztett alkalmazásában. Az elméleti téren való hatás azonban a dogmai hatáson túl nem terjedt, s a rendszeres tudományos továbbfejlődésnek nyomai még fel nem ismerhetők. Ez a körülmény egyrészt könnyen megmagyarázható a rendszer természetéből, másfelől azonban jellemző a magyar filozofálásnak a tisztán elméleti tértől való húzódozására. Megmagyarázható azért, mert Böhm rendszerének természete, mely a szubjektív ideáлизmus talajában gyökerezik, de különösen az értékelmélet életformáló erejű fogalmai (a szellemiség, az intelligencia, a szép, a jó, az igaz stb.) szinte praedestinálják e rendszert arra, hogy elsősorban gyakorlati hatású legyen. Viszont rendszerének befejezetlen volta, az ellenmondások, a nyílt kérdések egész sora megkövetelik, szinte kihívják a rendszernek tisztán elméleti alapon álló, rendszeres nagyszabású továbbépítését. Úgy látszik azonban, hogy legalább is a filozófiai gondolkozás terén s talán a mi szomorú viszonyaink között, előbb jelentkezik és előbb jelentkezett a rendszer gyakorlati hatása, melynek nemzetnevelői és nemzetethikai szempontból kell jelentőséget tulajdonítanunk.”<sup>327</sup>

<sup>327</sup> Varga Béla: Pauler Ákos logikája és jelentősége a magyar filozófiában, in: *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 1925/6, [263–273], 271–272.



## **4. A partikularitás fokozatai.**

### **A böhmi filozófia toposza és a Böhm-kultusz**

#### **4.1. A böhmi filozófia toposza és jelentéshálói**

Böhm filozófiai teljesítménye (műveinek és a művei által befolyásolt egyéb műveknek a hozzáférhetősége révén) ma már filozófiában iskolázottak számára, ha nem is nyilvánvaló, de legalábbis hozzáférhető, és némi szellemi erőfeszítés árán – akárcsak bármely más filozófus esetében – kielégítően értelmezhető. Ennek ellenére a böhmi filozófiai teljesítmény, illetve annak értelme és szellemisége ma sem egyértelműen megítélt, hanem olykor ambivalens reakciókat provokál. Az egyik ok, ami, úgy tűnik, nehezíti azt, hogy tisztán lássuk e filozófiai életmű értékét, az éppen a Böhmi életmű sokrétűségében rejlik, ami az életműnek és befogadói kontextusainak árnyaltabb vizsgálatát teszi szükségessé. Tézisünk az, hogy amit hétköznapi, közelebről nem pontosított értelemben „böhmi filozófiának” nevezünk, egy olyan többé-kevésbé képlékeny toposz, amely a „köztudat”-ban felmutatható helyet foglal el ugyan, s így relatíve könnyen azonosítható, ám más kulturális toposzokhoz hasonlóan értelme egy racionális „mag”-ból és ahhoz többé-kevésbé pontosan kötődő, „diffúz” jelentéshálóból áll. E jelentésháló hangsúlyos csomópontjai: a tudományos (módszeresen önmegalapozó és rendszerként kiépített) filozófia, a filozófia mint Böhm személyiségének a kifejtése, a böhmi filozófia mint gondolatrendszer és szövegkonstrukció (pl. „Böhm hagyatéka” és a Böhm-tanítványok szöveggyűjteménye–kiadó munkájára bízott korpusz, a tanítványok filozófiaértelmezésének egyik meghatározó forrása), a (böhmi), filozófia mint egyesítő világnézet, a nemzeti kultúra betetőzése, a magyar (szűkebb értelemben pedig az erdélyi) protestantizmus világnézeti

formája stb. Természetesen mindenik esetben ugyanarról a filozófiáról van szó, de a különböző értelmezésmódok eltérő minőségi mércék szerint működnek, és az, ami az egyik megközelítés szabályai szerint jelentős eredményei ellenére hiányos lehet, egy másik nézőpont szerint még lehet kiváló és példátlan teljesítmény.

Mielőtt rátérnénk a böhmi filozófiának a századfordulón kiépülőben levő magyarországi protestáns képzéstársadalom „architektonikus szükséglete” szempontjából játszott szerepének tárgyalására, fontos volt egyáltalán megállapítanunk, hogy Böhm világnézetmegalapozó munkásságának nemcsak filozófiai motívumai vannak, s így a böhmi filozófia recepcióján belül is el kell különítenünk filozófiai és filozófián kívüli szempontokat. A böhmi filozófiaalkotó szubjektum következetesen önmegalapozó, azaz csupán saját elméleti szempontjainak alávetett elméletalkotását számtalan ponton befolyásolja vagy egyenesen felülírja Böhm empirikus én-jének etnikai, társadalmi, kulturális, vallási és nemzeti identitása. Így például az sem könnyíti meg a Böhm-recepción belüli befogadói szempontok és befogadói közösségek közötti világosabb különbségtételt, hogy Böhm életművében helyenként határozottan jelen van, életének alakulásában és közösségi integráltságában pedig meghatározó szerepet játszik az evangélikus protestáns felekezethez tartozás. Ez az a problémakomplexum, amelyet Mészáros András a filozófiatörténet-írás diskurzusairól írva „felekezeti diskurzus”-nak nevez. Olyan szempont ez, amelynek alapos megismerése nélkül Böhm filozófiájának számos vonatkozását nem értjük világosan.

## **4.2. A Böhm-kultusz és hatása a böhmi filozófia recepciójára**

Amint azt fentebb már jeleztük, a böhmi filozófia toposza körül nemcsak módszertani kategoriális, hanem társadalmi–kulturális–politikai–vallási implikációk szerint is modellálódó jelentéshálók teszik lehetővé, hogy a befogadók ehhez a filozófiához ne csupán szakszerűen mint

(eredeti szándéka szerint) precíz fogalmi konstrukcióhoz viszonyuljanak<sup>328</sup>. Ha belemegyünk egy ilyen heterogén szempontrendszer szerinti elemzésbe, akkor abban a kényszerhelyzetben találjuk magunkat, hogy az életmű egymástól lényegesen különböző jellemvonásait kell egymással viszonyba állítanunk. Ily módon azt mondhatjuk, hogy Böhm filozófiája egy többé-kevésbé egységes karakterű újkantiánus–neofichteánus gondolati rendszerként artikulálódott. Mindazonáltal e filozófiának a *Alapfilozófiában* lefektetett módszertani szempontjai a *Szellem életében* és az *Axiológiában* folyamatosan átalakulnak (fiziológista és pszichológista szempontokkal „bővülnek”), mígnem az egyenetlen kidolgozottságú és befejezetlen, kéziratban maradt szövegrészekben a kezdeti módszertani szempontok már behatárolatlanokká, átjárhatókká, sőt eklektikusakká válnak<sup>329</sup>. Ennél a pontnál döntő jelentőségűvé válik annak a felismerése és tudomásulvétele, hogy a böhmi rendszer nem érte el végső kidolgozottságát, hogy a legutolsó részletek (a IV. és VI. kötet tartalma), noha kétségtelenül kötődnek a kifejtés során alakot nyert koncepcióhoz, számtalan tekintetben végiggondolatlanok, lezáratlanok, összhangjuk a koncepció egészével néhol külsődleges. Mindezen hiányosságokat és külső beavatkozások egész sorát (pl. az V. kötet más összefüggésben elkészült szövegének a beillesztését) is tudomásul véve, Böhm műve a kivételes alkotás jegyét viseli

---

<sup>328</sup> A többértelműségnek ez a jelensége okozza azt, hogy a köztudatban pontosabban azok számára, akik benne éltek a két világháború közötti erdélyi és magyarországi, főképpen protestáns kötődésű és konzervatív szellemű kulturális életben, a böhmi filozófia az ismertség és nem-ismertség kettősségében van jelen. Erre utaltam *Öntételezés és értéktudat* című Böhm-monográfiámban: „A böhmi életmű viszonylagos ismertségének, illetve a rá vonatkozó értéktételeknek a mű belső tartalmaitól való függetlenségét, reflektálatlanságát olyan sajátos paradoxonnak látjuk, amelynek megértése az életműhöz való helyes közelítés alapfeltétele.” Ungvári Zrínyi: *Öntételezés és értéktudat*, i.m., 9.

<sup>329</sup> A Bartók György által *A logikai érték tana* címmel ellátott és kiadhatóvá (a főmű IV. kötetévé) stilizált szövegkorpusz első összefüggő részében Böhm korábbi, befejezett műveinek szemléletmódjától lényegesen elütő szemléleti és fogalmi megközelítést találunk, amelyben az „öntét-metafizika” az Upanisádok Brahman–Atman viszonyrendszerének leírásával keveredik.

magán. Azt viszont, ahogy ez a mű befejezetlensége ellenére mégis „befejezetté”, vagyis teljes egészében olvashatóvá vált, nemcsak szerzője munkájának köszönhető, hanem annak a szintén általa hátrahagyott igyekezetnek is, hogy a szerző által szenvedélyesen akart „szellemi teljesítmény” felmutathatóvá váljon.

Az így létrejött teljesítménynek szigorúan filozófiai szempontból saját fogalmi konstrukcióján belül értelmezve és a korabeli hasonló filozófiai teljesítményekkel összevetve kell megállnia helyét a hatás-történet mérlegén. Amennyiben azonban a művet ezen túl még másfajta közösségi értéknek is, például egyfajta egyház- és hazafiúi „áldozati ajándéknak” is tekintjük, amint azt Böhm és tanítványi köre tette, illetve, ahogy ez a korabeli egyházi és hivatalos intézményi recepcióból kiolvasható, akkor már olyan szempontok kerülnek egymás mellé, amelyeknek csak nagyon korlátozott mértékben vagy egyáltalán nem értelmezhetők egymás számára. Az első esetben a recepció többnyire tárgyilagos, vagy döntő módon elvi-módszertani szempontok szerint szabályozott, és ennek megfelelő érdeklődést és elkötelezettséget feltételező interpretációról, illetve ehhez illően egyszerre jóindulatú (értelme és értéke iránt nyitott) és az autentikus filozófiai teljesítmény iránt elkötelezett, azaz kritikus értelmezésről van szó. Ehhez képest a további esetekben egyre inkább, a nehezen behatárolható szimbolikus jelentőség felől közelítő szemlélettel van dolgunk, illetve a „saját” (közösség-alkotó) lelki–szellemi–vallási tartalmakkal való feltétlen azonosulás kényszerével. Ha áttekintjük a böhmi filozófia toposzának Böhm halála utáni használatát mint különböző ünnepélyes alkalmakkor felmutatott szellemi hivatkozási alapnak a történetét, amelyben a böhmi korpusz ismerete immár csak esetleges és részleges szerepet játszik, azt látjuk, hogy a hozzá való viszonyban a megalapozott és tárgyilagos tudás helyét átvette a feltétlen tisztelet és ünneplés. Ez a hódolatteljes attitűd esetenként odáig is eljuthat, amikor a neki megfelelő magatartásforma már nem a tematikusan megértő felidézés, hanem a megértéstől és tárgyilagos értékeléstől függetlenített megemlékezés, a vallási, politikai,

kultúrpolitikai célú felmutatás/önfelmutatás, azaz a „kultusz”. E kultusz kellékei között találjuk a háromkötetes Böhm- emlékkönyv kiadását, műveinek megjelentetését, életével kapcsolatos dokumentumok gyűjtését, emléktáblák állítását, országos pénzgyűjtést a megemlékezésekre, Böhm-ösztöndíj alapítását, Böhm-egyesület alapítását, Böhm kerek évfordulóinak megünneplését, de akár nevének obligát megemlítését és életművére való hivatkozást is, valahányszor akár közelebbről nem körülhatárolt módon is, a magyar, illetve a magyar protestáns kultúra és tudományosság teljesítményeiről van szó.

Az eddigiek alapján láthatjuk, hogy a Böhm-kultusz egy vallásos háttérű egyházi kulturális gyakorlat, az evangélikus szellemiség önértelmezésének része, amely a teológiatanárok, illetve a papság egy részének hálózatában egyházi vallási, oktatási és közösségi intézményi háttérrel és esetenként kultuszminiszteri és akadémiai támogatással működik. A kultusz alapja a lehető legtágabban értelmezett böhmi életmű és annak evangélikus szellemi eredete, tartalma és megalapozó ereje. Lényege nem azonos a böhmi filozófia kritikai szellemiségével, nem konkrét művek racionális és kritikus megítélése vagy értékelése, hanem egy szellemi attitűd, illetve teljesítmény létének és az iránta való feltétlen (!) nagyrabecsülésnek a kinyilvánítása. E kultikus szemlélet kiváló példáját találjuk többek között abban a felhívásban, amelyet Besztercebánya polgármesteri hivatala és a Madách Társaság vezetősége tett közzé Szatmár vármegye hivatalos közlönyében a Böhm-emléktábla felállítását szolgáló adományok gyűjtése céljából: „Életműve méltatására, jelentőségének méltó megbecsülésére nem vagyunk illetékesek, de hisszük, hogy midőn igaz értéke szerint fogják éreztetni hatásukat azok a művek, melyeket írjuk nem szánt «csillogó díszművek a pillanatnyi meghallgatás számára», midőn «Az Ember és Világa» megkezdje majd azt az üdvös forradalmat a gondolkodásban és értékelésben, melyre egy magasabb fejlődés érdekében szükségünk van, akkor az a kor igazolni fogja, amit ma is a legjobbak vallanak: hogy tudományos eredményei a gondolkodás történetének belső logikai eredőjét tették

tudatossá,” (...) „s hinnünk kell, hogy amint a jövő ítélete igazolni fogja azt a dicsőséget, hogy a magyar szellem filozófiai géniusza, Böhm Károly életművével vette ki legméltóbb részét az emberiség közös filozófiai munkájából”<sup>330</sup>. A gondolatmenet szembeötlő sajátossága az ellentmondásosság, ugyanis egyszerre állítja a böhmi életmű kiválóságát és annak megítélésére való illetéktelenségét.

Természetesen, ha figyelembe vesszük, hogy Böhm egész pályáját az evangélikus egyház szervezeti keretei között, oktatási intézményeinek és az egyházvezetési testületeknek a felelős tisztségviselőjeként futotta be, nemcsak tankönyveket írt evangélikus gimnáziumok számára, hanem részt vett az evangélikus tanterv kidolgozásában is, akkor érthetővé válik az is, hogy Böhm önértelmezését és szereptudatát ez a belső kapcsolat erőteljesen meghatározta<sup>331</sup>. Jól látható ez többek között abban is, hogy Böhm az értékelés és ezen belül a vallási rendszerekben megmutatkozó értékíranyultságok történelmi fejlődésének

<sup>330</sup> Keller Imre [és mások]: Felhívás. Böhm Károly emlékének megörökítésére, in: *Szatmár vármegye Hivatalos Lapja*, 10/32., Nagykároly, 1912. július 11., (358–359.)

<sup>331</sup> Böhm evangélikus egyházi közösségbe integráltsága azt jelenti, hogy iskoláztatásnak minden szintjét evangélikus tanintézetekben végezte: elemi tanulmányait a Besztercebányai Gimnáziumban, középfokú tanulmányait a Pozsonyi Lyceumban, a teológiát pedig a Pozsonyi Evangélikus Teológián. Ezt követően, göttingeni, tübingeni és berlini teológiai és filozófiai tanulmányok után ugyancsak az evangélikus egyház oktatási intézményeiben folytatja oktatói munkáját, 1870-től a pozsonyi teológián, majd 1873-tól a Budapesti Evangélikus Főgimnáziumban. Amennyiben az oktatási rendszerben való formálódást és későbbi működést pusztán egy jellegzetes filozófiai és teológiai diskurzusmodell spontán elsajátításában és működtetésében látnánk, fontos felidéznünk, hogy Böhm ezalatt az evangélikus egyházi oktatásügyi és egyházvezetési szerkezetben olyan tisztségeket töltött be, amelyekben lehetetlen volt nem tudatosítani saját szemléletének jellegzetességeit, hiszen tanári működése mellett éppen az ág. h. ev. középiskolák tantervének kidolgozása, 1883–1896 között főgimnáziumi igazgatóként pedig a szóban forgó tantervi követelmények működtetése volt a feladata. Noha a főgimnáziumi értesítő a kinevezést a vitathatatlanul meglévő szakmai kvalitásokra hivatkozva teszi közzé („Böhm Károlyban gondolkodó főt, széles ismeretkörű, szorgalmas, munkabíró férfit állított az egyházi hatóság a főgymnasium élére.”), Böhm kinevezését és működését kétségtelenül egyházpolitikai, avagy egyházi kultúrpolitikai, kultúrmissziós szempontok is igazolják, amelyekkel ő maga nyilvánvalóan azonosult.

filozófiai tárgyalása során kinyilvánította nemcsak a protestantizmus vallási ideálja iránti elfogultságát, hanem más vallásokkal (pl. a katolicizmussal és a judaizmussal) szembeni értetlenségét, sőt lebecsülését is, ahogy azt a „zsidók hedonisztikus utilizmusa” fordulatban vagy a katolicizmus keresztényietlenségének állításában látjuk<sup>332</sup>. Noha az ilyenfajta elfogultság nem volt ritka (sem Magyarországon, sem pedig Németországban) a korabeli felekezeti ellentétek közegében<sup>333</sup>, mégis az elvi szempontok tisztasága iránti igénnyel szembeütközően ellentétes, ha egész felekezeteket vagy népeket egyazon értékírányultság képviselőiként értelmeznek, mi több, éppen ennek alapján kívánnak alapvető értékkülönbséget megállapítani közöttük<sup>334</sup>. Noha az említett értékelés

<sup>332</sup> „A zsidók *hedonistikus utilismusban* éltek.” Lásd Böhm Károly: Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig. I–II. *Athenaeum* [1912/2–3. (1–30); 1912/4. (1–34.)], II. 2., illetve „*A theologiai phantasmákon kívül nincs a katolicismusban egy vonás sem, a melyet a kereszténység nélkül megérteni nem lehetne.*” Böhm, i.m., II. 19., továbbá „Az egyes tehát értékessé lesz, azért mert szerető szívű, nagyértelmű, vasakaratú, de mindezek értékéhez hozzájárul még, mint *egészen új értékvonás, az is*, hogy mindezekről tudomással bír, hogy abszolút egyéni egységében, Énjében mindezeket összefoglalja. *Ez az individualismus a protestantismus dicsősége.*” Böhm, i.m., II. 22. (Helyesírás és a kiemelések az eredeti szerint.)

<sup>333</sup> Elegendő itt utalni az egyházpolitikai törvények elfogadása (1894) után is a különböző vallású házasulandók között fennmaradt (katolikus megegyezés/‘reversális’) joghatályosságára), amit az evangélikusok a gyermekek vallására vonatkozóan egyenlőtlenségnek tartottak. Jellemző továbbá a szóban forgó törvények más kitételeivel szembeni katolikus egyházi ellenállás és az olyan törvénybe ütköző gyakorlatok fenntartása, mint a kötelező polgári házasság figyelmen kívül hagyása és a zsidók felekezeti egyenjogúságának elutasítása. Lásd Boleratzky Lóránd: Az egyházpolitikai törvények evangélikus szemszögből nézve. In: *Iustum Aequum Salutare*, 2008, 4/2. (17–21.)

<sup>334</sup> Hasonló, de még megdöbbentőbb különbségtétellel találkozunk a Böhmével sok tekintetben egybevágó, újkantianus értékelméleti álláspontot kidolgozó Wilhelm Windelband esetében, aki *Az erkölcsiség elvéről* című tanulmányában egyenesen az európai (azaz civilizált) és az Európán kívüli (azaz civilizálatlan) népek között tesz az utóbbiak létehez való jogát is kétségbe vonó értékkülönbséget: „Ha továbbá minden tetszés szerinti társadalom létezésében abszolút, minden körülménye között helyeslendő és előmozdítandó célt ismernénk föl, akkor nem lehetne átlátni, hogyan helyeselhetné ítéletünk valaha, hogy az egyik társadalom elpusztítja a másikat, s mégis nemcsak habozás nélkül, hanem határozott tetszéssel nézzük, ha az európai társadalom a civilizáció kiterjesztése által, misszióinkkal és hódításainkkal, tüzelő fegyverekkel és tüzes vízzel (pálinkával) a «vad» társadalmak egyikét a másik

a filozófia közegében fogalmazódik meg, és alapirányultságában (látszólag) teoretikus igényű, megfogalmazása sokkal inkább Böhm „büszke evangélikus” énjére utal, mintsem a „szellem magaslatának” szintjén elfogulatlanul alkotó filozófusra.

Böhm filozófiája evangélikus háttérmotívumainak megértéséhez nem elegendő az alapvető művek ismerete, hanem fontos ismernünk tanári és filozófusi tevékenysége mellett az evangélikus egyházi közösségbe integráltságának konkrét formáit is, illetve nem csupán alapvető filozófiai műveit kell elolvasnunk, hanem kisebb tanulmányait, sőt, alkalmi előadásainak szövegét is<sup>335</sup>. Ezenkívül legalább ennyire fontos azokat a megemlékező, méltató vagy szellemi teljesítményére reflektáló műveket ismernünk, amelyek a legkülönbébb evangélikus kiadványokban, folyóiratok alkalmi híradásaitól és beszámolóitól a zsinati jegyzőkönyvekig, iskolatörténetekig, az egyházi irodalmi megnyilatkozásokig, illetve tanulmányokig. Böhm az említett szövegeket természetesen nem filozófiai eszmefuttatásoknak szánta, de bennük nyilatkozott meg filozófiájának egyik háttérmotívuma, protestáns elkötelezettsége. Ilyen elkötelezettséget fejez ki például az a gondolat, miszerint Luther Mártonban az egyéni szabadság örök eszméje talált kifejezésre, az az eszme, amely három ágának fokozatos kifejlődésével érte el a maga teljes gazdagságát a lelkiismeret, a tudomány és a társadalom szabadságának formájában. Az elkötelezettség vallásos, nem pedig filozófiai jellegét jól mutatja Böhmnek az a gondolata, hogy Luther igazi bölcsessége abban állt, hogy ezt az eszmét „a vallásos

---

után testileg és szellemileg tönkreteszi, s idővel kipusztítja a föld színéről. Ezzel a helyesléssel pusztán az erőszak brutális jogát szentesítenők, ha nem volnánk meggyőződve, hogy a győzedelmes társadalom a magasabb erkölcsi értéket képviseli.” (Windelband [Wilhelm] Vilmos: Az erkölcsiség elvéről. In: Windelband [Wilhelm] Vilmos: *Preludiumok*. Ford. Szemere Samu, Franklin-társulat, Budapest, 1925, 144.

<sup>335</sup> Vö. Böhm Károly: *Luther születésének négyszáz éves évfordulója alkalmából tartott ünnepi beszéd 1883-ban. A Budapesti Evangélikus Főgimnázium Értesítője 1883–1884*. Budapest, Franklin-társulat. (3–7.), ill. Böhm Károly: *A Honterus-szobor leleplezésénél*. Brassó, 1898. augusztus 21. *Akadémiai Értesítő*. 1898/10. (477–478).



meggyőződés termékeny földjébe vetette el”, s ezzel megmentette „a politikai viharok romboló hatalmától”<sup>336</sup>. Hasonló értelmű elkötelezettség olvasható ki abból a gondolatból is, hogy „Honterus életének vezérlő csillaga a protestantizmus nagy eszméje, a hit- és lelkiismereti szabadság elve”, s ezért áldani fogják emlékét „mindazok, akik az emberek szenvedélyei felett az örökkévaló isteni eszmét, az emberi iparkodás szent törvényét meglátni képesek, s abban bízva küzdenek az emberiség jobb jövőjéért”.<sup>337</sup> Böhm evangélikus elkötelezettségét és ennek filozófiai háttérmotívumként funkcionálását felismerve jobban megérthetjük azt a paradoxnak tűnő kapcsolatot is, amely a böhmi filozófia lényegileg transzcendentalista, racionális (teológiaeellenes) irányultsága, és Böhm tanítványainak éppen a böhmi filozófiából inspirálódó teológiai teljesítményei között fennáll<sup>338</sup>. Amint arra a fiatalabb Böhm-tanítványok közül Makkai Sándor rámutatott, Böhm rendkívüli hatása az erdélyi protestáns teológiai szemléletre mindenekelőtt annak tulajdonítható, hogy tudományos szellemű, eredeti hangvételű filozófiája, amelynek axiológiai szemlélete mégiscsak sokat megőrzött a kultúra hagyományos, konzervatív és vallásos irányultságából is, képes volt közvetíteni az Erdélyben a századelőn szembenálló két teológiai irányzat, a „pietista”, „élő-keresztény” szellemiség és a teológiai liberalizmus kiműveltebb, racionalistább irányultsága, kissé sarkítottan fogalmazva, a vallás és a tudomány között<sup>339</sup>.

---

<sup>336</sup> Böhm: Luther..., i.m., 5.

<sup>337</sup> Böhm: A Honterus-szobor..., i.m., 478.

<sup>338</sup> Az említett kapcsolattal foglalkoztam már *Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai* című írásomban, Ungvári Zrínyi Imre: Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai. In: *Korunk*, 2000/12. (47–55.), ill. a problematika részletes, teológiatörténeti elemzését megtaláljuk Hegedűs Loránt *Újkantiánus és értékteológia* című művében, Hegedűs, i.m.

<sup>339</sup> Makkai megfogalmazása világosan megmutatja, hogy mi is volt megragadó Böhm filozófiájában a korabeli erdélyi protestáns teológusok számára: „az ő kritikai idealizmusa és „szubjektív” rendszere predesztináltan alkalmas a vallásos élmény egész tartalmának, egy, az élet egészét átható és átfogó tudományos rendszerben való kifejezésére, és ez a tudományos rendszer, amely nem kíván koncessziókat a

Böhm életének és művének evangélikus beágyazottsága nem jelenti azt, hogy Böhm műveltsége és filozófiai perspektívája felekezeti-  
leg beszűkült lett volna. Míképpen művei igazolják, Böhm műveltsége  
a legjobb értelemben vett egyetemes műveltség volt, erős klasszika-filozó-  
lógiai, filozófiatörténeti, szépirodalmi és művészettörténeti háttérrel.  
Hasonlóképpen a *Magyar Filozófiai Szemle* szerkesztőjeként Böhm szigorúan tartotta magát a folyóirat irányzatsemlegességéhez. Mind-  
össze annyit állítunk, hogy az életmű említett hangsúlyai mellett Böhm  
recepciójára rendkívüli hatást gyakorolt életének és művének a pro-  
testáns egyház képviselői által, jellegzetesen protestáns bölcsletről  
való értelmezése.

Böhm „filozófusként való önértelmezése” elválaszthatatlanul  
összeforrt a szellemmel benső kapcsolatot ápoló tudós, illetve a távoli  
tájakon fakadt szellemi attitűdöket értelmező és újraértelmező, azokat  
magyar környezetben meghonosító alkotó önképével.

Lehet, hogy egyesek számára túlzott részletezésnek, ideologizá-  
lásnak vagy éppen utólagos belemagyarázásokra módot adónak tűnik  
egy filozófus életművének értelmezésében megkeresni a művek gon-  
dolatisága és az életmű recepciójának kultikus elemei közötti viszonyt,  
vagy akár kapcsolatot feltárni a szerző élete és az életmű mögöttes  
motívumai között. Másképpen felvetve a kérdést, Rorty filozófiatör-  
ténét-típusainak érvényességét vizsgálva, egyenesen azt is kérdezhet-  
jük, vajon nem vezet-e a művekben megfogalmazott alapgondolatok  
vizsgálata helyett szakmain túli szempontok túlbecsüléséhez, ha filo-  
zófusok életművének kutatásában és értékelésében nem csupán a ha-  
gyomány által szentesített filozófiatörténeti módszerekhez fordulunk,  
mint amilyenek a racionális rekonstrukció, a történeti rekonstrukció  
vagy a szellemtörténet, és mindenképpen ki akarjuk azokat egészíteni

---

vallástól, igazán feddhetetlenül tudományos is, és minden ízében modern, tapasztalati  
is.” Makkai Sándor: *Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig.*  
*Az Út*, Minerva Rt., Cluj-Kolozsvár, 1925, 33.

a „doxográfia”, a konstellációkutatás és az „intellektuális történelem” hozzádokaival.

Böhm-mel kapcsolatos elemzéseink remélhetőleg megmutatták, hogy olykor a filozófus kinyilvánított módszertanán és alapvető műveinek fogalmi szerkezetén kívül, az élettörténetéből, az interszubjektív és intézményes kapcsolatokról, és a szellemi elkötelezettségéből fakadó szempontok maguk is képesek gondolkodásának döntő motívumaivá válni, olyan szempontokká, amelyekre a filozófiatörténeti kutatásnak ugyanúgy hasznos lehet reflektálni, mint a kinyilvánított módszertani és fogalmi szempontokra. Ez azt bizonyítja, hogy a filozófus saját szemléletmódja nem lehet műve értelmezésének egyedüli kerete, s így az értelmezés, ha érteni akarja az életmű alakulásának szempontjait, mind a szerző életében, mind pedig az azóta eltelt időszakban, túl kell emelkedjen a kizárólag szöveg-immanens megközelítésen. Felvetődik a kérdés, hogy a szerző és az életművet receptáló befogadó milyen körülmények között és miért fordul adott időszakban bizonyos filozófiai problémák, és azoknak meghatározott életműben kifejeződő megoldásai felé<sup>340</sup>. A szerző is akárcsak a befogadó, vagy az értelmezői viszonyukat vizsgáló „filozófiatörténész” is elkerülhetetlenül reflektál az értelmezések konstellációira, az azokban felmerülő problémákra,

---

<sup>340</sup> A konkrét helyzethez kötött előfeltevések szerepét nemrégiben Tengelyi László, még Descartes minden érvényes tudás radikális megkérdőjelezését megkövetelő fordulatában is fontosnak találta kiemelni. Lásd „Az elmúlt évtizedekben azonban világossá vált, hogy ez a radikális önreflexió nem mentes az előfeltevésektől, sőt, éppen ellenkezőleg, bizonyos előfeltevéseket tartalmaz. Még ha a módszeresen gyakorolt és a végső következtetésekig folytatott kételyen alapul is, abból kell kiindulnia, hogy a kételkedő mindig találkozik valamivel, ami megjelenik számára: például egy viaszdarabbal, amelyet a kezében tart a tűz mellett egy jól fűtött szobában német területen, a harcok idején, amelyeket egy későbbi történetírás globálisan harmincéves háborúnak fog nevezni. Ami kétséges, az az, hogy ez a megjelenő dolog, valamint a korábban említett megjelenési horizontjának egésze valódi valóságnak számít-e. De ez nem változtatja meg a megjelenő megjelenést. Éppen ellenkezőleg, a látszat a kezdetektől fogva a kétség alapja.” László Tengelyi: *La philosophie comme ouverture du monde*, (németből fordította Guillaume Fagniez), in: *Les Études philosophiques*, 2016/1 (N° 116), 124.

kihívásokra és motívumokra. Mindezek, a művek „immanens” értelmével együtt adnak választ arra a kérdésre, hogy mit jelent a szóban forgó életmű, és hogyan konfrontálódik abban az értelmező saját szellemi világán belül a filozófiai tradícióval.

### **4.3. Egy világnézeti filozófia a „világnézeti hiteltelenítés” és „újrahitelesítés” között**

Mint azt korábban jeleztem, Böhm a filozófiát jellegzetes eszmétörténeti hagyományt és saját belső kategoriális és rendszerszintű összefüggéseket felmutató, önmagáért is fontos kutatási- és szemléletmódnak, nem pedig tetszőlegesen alakítható világnézetnek tekintette. Éppen azért kívánta kidolgozni a maga filozófiai rendszerét, hogy az „magasabb eszmét”, „összetartó kapcsolatot” jelentsen a korabeli kultúra számára. Ezt tudatosítva nem hagyható figyelmen kívül, hogy az a gondolkodásmód, amely a filozófiát tudományos és kulturális megalapozó szerepe szempontjából közelíti meg (s ennek Böhm számtalanszor jelét adta), éppen e sajátos irányultságánál fogva belsőleg világnézeti jellegű. Szellemi törekvése az, hogy más, kevésbé precíz és körültekintő (pl. a spontán-köznapi szemlélet) vagy egyáltalán nem értelmi-rationális (pl. művészi vagy vallási) világnézetek helyett egy, a tudományos és a kulturális követelmények (feltételezett) belső természetéhez közelebb álló világnézetformáló eszmerendszert dolgozzon ki. Világnézeti elkötelezettsége abban nyilvánul meg, hogy a filozófiát nem önmagában, azaz a megismerés, az emberi öntudat és a kulturális kreativitás speciális céljaival egybefonódott, de velük egyenrangú, a világ valóságos összetettségét és kimeríthetetlenségét megőrző, „önértékű” (öncélú) lét- és gondolkodásmódnak tekinti, hanem valami ennél konkrétabb cél szellemi előmozdítójának. Az ilyen „metafilozófiai” szemléletmód jelen van a filozófia egész történetében és az egyes filozófusok „háttérmotívációiban is”, akik így vagy úgy mind szembekerültek azzal

a kérdéssel, hogy végső soron milyen célt (magasabb szempontot) szolgál életmódjuk, filozófiai munkálkodásuk. Az egyes művekből többnyire kiolvasható, hogy az egyes filozófusok szellemi értelemben milyen tudás-/tudomány-, társadalmi/politikai, illetve vallási stb. eszmények mellett kötelezték el gondolkodásukat és filozófiájukat, és az is, hogy ez mennyire befolyásolta (jó és rossz értelemben egyaránt) teljesítményüket.

Az egyes gondolkodók felkészültsége, szemléletmódjuk sokoldalúsága, nyitottsága és tehetségük (személyes ingeniozitásuk) mellett talán éppen életüknek és gondolkodásuknak ez a mögöttes motívuma az, ami a leginkább meghatározza teljesítményeiket, s ez, úgy gondolom, így van a befogadók oldalán is. A „mivégre” vagy a „cél-elvi” meghatározottság, miképpen azt már Arisztotelész óta tudjuk, minden létrehozó és önalakító gyakorlat eredményének végső meghatározója, és ez szellemi alkotások (különösképpen a filozófia) esetén azért is fontos, mert már eleve (és hosszabb távra) eldönti az alkotónak önmagához és művéhez való viszonyát. A legtöbb esetben (majdnem mindig) az a kérdés, hogy mennyire komplexen látja (és mennyire komplexen tudja hatótényezővé – vagy befogadó szemponttá – alakítani) a szerző (illetve a befogadó) az életét és művét (életlehetőségekre és művekre való nyitottságát), illetve sokoldalú teljesítményeit, „mozgató”, ihlető, életrehívó célt/célokat. Mindig ártalmas vagy egyenesen végzetes az alkotás és önalkotás minősége, lehetőségei és végső soron értéke (megbecsülhetősége és önbecsülése) szempontjából, ha kényszereknek engedve túl konkrétan és fantáziátlanul (azaz távlattalanul) jelölik ki a „mirevalóság” teljesítmény- és elvárásalakító célját.

Kétségtelen, hogy sokszor és sokan tekintenek ilyen, többé vagy kevésbé konkretizált elvárásokkal a filozófiára, és gyakran ebből a szempontból ítélik meg értékét, jelentőségét – ami mindig a filozófia önértékének a lebecsülését és teoretikus lehetőségeinek a korlátozását jelentheti, akár maguk a filozófusok, akár az egyes ideológiák vagy

politikai-hatalmi intézmények képviselői részéről generált ez a szándék. A különböző társadalmi és politikai rendszereknek megvannak a kitüntetett ideológiái, és azok közvetítésével igyekeznek a társadalom szellemi életét bizonyos hatalmi célok szerint átalakítani. Mint arra eddig is rámutattam, az ilyenfajta értékelést a böhmi filozófa sem kerülhette el, vagy másképpen szólva, ilyen szubjektív és interszubjektív elvárások közepette alakult ki, és áttételesen a róla kialakított véleményeket is ilyen elvárások fomálták. Böhm filozófiájának a korábban említett „nemzetnevelő és nemzetetikai” jelentőségére vonatkozó elváráshoz hasonlóan (ma inkább kulturális és állampolgári öntudatot megalapozó jelentőséget mondanánk), a nemzeti kommunista totalitárius politika kulturális hegemoniájának éveiben a rendszer céljai szempontjából sajátos leértékelés („ideológiai hiteltelenítés”), a totalitarizmus kulturális kötöttségeinek szorítását lazítani akarók szempontjából pedig sajátos nagyrabecsülés („újrahitelesítési” szándék) tapadt. Egyik említett előzetes várakozás sem foglalkozott kellőképpen e filozófia önmagában szemlélt, tényleges formai és tartalmi összefüggéseivel, hanem csupán annak „világnézeti” és „kulturpolitikai jelentőségével”. Ezt akkoriban, a nemzeti kommunista totalitarizmus és kulturális hegemonia idején úgy fogalmazták volna meg (ha megfogalmazták volna), hogy „a Böhm-értelmezés az ideológiai harcok terepévé vált”.

A nemzeti kommunista totalitárius rendszer mindent alárendelt saját társadalomátalakítási céljának, tehát az embereket és a társadalmi foglalkozásokat is kizárólag ennek alapján értékelte. Számos korábbi társadalmi státust és hivatást leértékelt, ellehetetlenített. A filozófusokra leginkább csak a rendszer ideológiájának terjesztőiként, pártaktivistaként, ideológiai „közírókként”, illetve tanárként (vagy egyetemi tanárként) tartott igényt, és a nyilvánosságban való megnyilatkozásaikat szigorú keretek közé szorította. Ezért a szakmai követelményekhez, egyéni meggyőződésükhöz és önkifejezésük lehetőségéhez

ragaszkodó filozófusoknak (akárcsak mindenki másnak is) meg kellett tanulniuk, hogy hogyan éljenek a nyilvánosságban való megszólalás szűkre szabott lehetőségével. Természetesen a hivatalos ideológia által felkínált megnyilatkozási formák elkerülésének is voltak technikái. Ezek közé tartozott a megszólalástól való tartózkodás, a jelentéssel-térítéssel át (például az uralkodó ideológia klasszikusaitól származó gondolatoknak a saját üzenet legitimálására való felhasználása) a többjelentésű, „sorok közötti” üzenetek megfogalmazásáig, korábbi történelmi korszakok filozófusainak eszméivel legitimált gondolatépítmények megfogalmazásáig és zárt körű „második nyilvánosság” létrehozásáig számos más technika. Ilyen körülmények között a Böhm filozófiájára való hivatkozás és az azzal való foglalkozás egyes szerzők számára sajátos filozófiai ellenállási módot, a gondolkodás szakmaisága és szabadsága melletti kiállást és a civil öntudat demonstrálását jelentette. Az ilyen jellegű tanári vagy szerzői megnyilatkozások „táborképző” erejére és átvitt értelemben Böhm emlékének ápolására is találóak voltak Hamvas Bélának Joó Tiborról írt szavai: „szívükbe zárták azok, akik minden ellenzéki szóért hálások voltak: hírt kaptak arról, hogy tiltakozásukkal nincsenek egyedül”<sup>341</sup>.

Az említett kontextusban Böhmmel és „a professzionális teljesítményekkel” vagy egyszerűen a „protestáns”, illetve a „polgári filozófia” ügyével való szellemi szolidaritás a hivatalos kultúrpolitika ellenzőinek rokonszenvével találkozott. Az ideológiai csatározás frontvonalainak mozgásától függően ugyanaz a személy egyszer „Böhm-ellenes”, máskor pedig „Böhmöt támogató” álláspontot foglalhatott el<sup>342</sup>. Az 1960-as

<sup>341</sup> Hamvas Béla: Jó Tibor (nekrológ), *Athenaeum*, 1946, 36.

<sup>342</sup> Nemcsak a személy jellemvonásainak, hanem a korszak kultúrpolitikájának és azon belüli pozíciók változásának jellegzetességeit is megvilágítja az a tény, hogy Hajós József, aki 1957-ben még Böhm Károlynak mint „iskolát” alapító, „maradi gondolkodónak” a leleplezését sürgette, és későbbi (1964-es) írásában is hasonlóan ideológus szellemben úgy nyilatkozott, hogy Böhm „Fichte szubjektív idealizmusára épített értékelméletében „el spekulálta” a valóságot”, mintegy harminc év múlva nagy visszhangot kiváltó, szövegbetétes Böhm-monográfiájával a Böhm-reneszánsz

és 70-es évekkel elkezdődött ideológiai enyhülés légkörében Tóth Sándor kolozsvári filozófus a *Korunkban* a filozófia iránt megnövekedett érdeklődést megállapítva, „felelősségteljes elvi szembesítést” szorgalmaz a kortárs és közelmúltbeli nemmarxista filozófiával, köztük Böhm és tanítványai (Bartók, Tavaszy, Varga) filozófiájával is<sup>343</sup>. Ez az új helyzet alkalmat ad a kisebbségi magyar kultúra hagyományainak újjáélesztésére törekvő filozófusoknak és más értelmiségieknek, hogy ismét behozzák a köztudatba Böhm és tanítványainak filozófiáját.

A nemzeti kommunista totalitárius rendszer alatt az első Böhmnek szentelt alaposabb tanulmányt a teológus és filozófus végzettségű Csép Sándor írta *Vázlat Böhm Károly embertanához* címmel<sup>344</sup>. A tanulmány Böhm életművének átfogó, sőt anekdotikus részletekre is kiterjedő, bensőséges ismeretét igazolja. Belátásai alaposak, fogalmazása magabiztos, világos és plasztikus, ami alaposan végiggondolt mondanivalóra utal. A szerző tömören és a lehetséges határokon belül közérthetően mutatja be *Az ember és világa* fontosabb témaköreit, az ő szavaival élve: „Böhm rendszerének gerincevonulatát” – anélkül, hogy gondolatmenete

---

egyik elindítójává válik. Lásd Hajós József: Egy harcos materialista folyóirat, in: *Korunk*, 1957/5, (633–639.), ill. Hajós József: *Böhm Károly filozófiája*. Kriterion, Bukarest, 1986, ill. a könyv korabeli ismertetéseit: Balázs Sándor: A befogadás úttörője, *A Hét*, 1986. április 17., (9, 11.), Gáll Ernő: Gondolatébresztő együttolvasás, *Korunk*, 1986/8. (626–631.)

<sup>343</sup> Tóth a korábbi állapotokhoz mérten felszabadultabb és kezdeményező hangnemben, de továbbra is a korra jellemző marxista-leninista ideológiai érvrendszert használva, kritikus álláspontot fogalmaz meg a *Korunkban* érvényesülő korábbi ideológikus reflexekkel szemben, és a lap működésében a filozófiai, illetve világnézeti szerep erősítése mellett érvel. Javasolja, hogy ne közöljenek olyan írást, ami „nem gondolkoztat, ...igazságtartalmán és időszzerűségén túl nem nyújt szellemi kalandot is, intellektuális élményt”. Ebben a kontextusban kerül sor a filozófiai múlttal való szembesítés szükségességének felvetésére. Arra kérdésre, hogy a múltbeli filozófiai termésből mivel foglalkozzanak, válasza egészen határozott: „Mindennel, ami legalábbis Apáczai Csere óta a mának is mond valamit, de főként az utóbbi ötven-hetven esztendő felölelő korszakkal. Ennek egyik mindmáig érintetlen témaköre Böhm Károly, málnási Bartók György, Tavaszy Sándor, Varga Béla...”, lásd Tóth Sándor: A filozófia a *Korunkban*, *Korunk*, 1967/2, (239–244.) 241.

<sup>344</sup> Csép Sándor: Vázlat Böhm Károly embertanához, *Korunk*, 1971./1., (220–223.)



egy pilanatra is nehézkessé vagy a szakfilozófiai terminológiának kiszolgáltatottá, belterjessé válna. A gondolatmenet második része hasonlóképpen kiválóan foglalja össze Böhm emberképét, megemlítve mind az ember létmódját meghatározó funkciókat, mind pedig alkotásainak területeit és a hozzájuk kötődő értéksoportokat. Csép végül tömören értékeli is a bemutatott filozófiai rendszert, Böhm szemléletmódját és pontokba szedett általános tevékenységét. Az értékelés megnyerő józansággal állapítja meg, hogy Böhm „a felmagasztalásában és elmarasztalásában is egyaránt elfogultan megítélt gondolkodó”<sup>345</sup>. Mértéktartó és egészséges távlatból megfogalmazott értelmezése ezt a rövid bemutatást a mérvadó Böhm-irodalom egyik számottevő darabjává teszi, ami ráadásul egy olyan korszakban született és nyújtott betekintést a böhmi filozófiába, amikor számtalan akadálya volt Böhm alapos megismerésének és általában a nem-marxista filozófia beható tanulmányozásának.

Tóth és Csép megnyilatkozásait követően, akik megszólalásaikkal mintegy bizonyították, hogy a nyilvánosság ellenőrei megtűrik a témát, a kutatók számára már szinte elvárás volt Böhm és tanítványai munkásságának figyelembevétele és tárgyalása, valahányszor a vizsgált témakör ezt lehetővé tette, vagy éppen megkívánta. Több ilyen (legalább részleteikben) Böhmre és/vagy tanítványaira utaló tanulmány, illetve megemlékezés született a pszichológiatörténet, az irodalomtörténet stb. területén<sup>346</sup>. Ezeknek a tárgy szempontjából egyébként kisebb jelentőségű tanulmányoknak mégis megvolt az a szerepük, hogy fenntartották Böhm és tanítványainak emlékezetét, és ezzel előkészítették a Böhm-, illetve „kolozsvári iskola”-kutatás alaposabb eredményeinek (Balázs Sándor, Gáll Ernő és Hajós József műveinek) a megszületését.

---

<sup>345</sup> i.m., 220.

<sup>346</sup> Demény Dezső: Viselkedés, értékrend, axiometria, *Korunk*, 1970/5, (750–760.); Katona Ádám: A pozitivistá György Lajosról, *Korunk*, 1971/12, (1856–1864); Demény Dezső: Rendszerszemléletű személyiségkép és emberismeret, *Korunk*, 1974/1, (13–20.)

Hasonlóképpen a téma kutatásával is kapcsolatba hozható a Böhm tanítványaihoz is köthető irodalom- és kisebbségelméleti toposzoknak, így például a „transzilvanizmus”<sup>347</sup>-nak, a „Nem lehet”-vita<sup>348</sup>-nak

<sup>347</sup> A transzilvanizmus a két világháború közötti Erdély magyar kisebbségi-irodalmi és kultúrpolitikai törekvése, amely az „erdélyi lélek”, illetve az „erdélyi gondolat” kifejezésére és fenntartására törekedett, mégpedig „a nemzetek, vallások, világ-szemléletek, népi szokások, társadalmi osztályok és külső hatalmi érdekek bölcs és eszes kiegyensúlyozásával” (lásd Kuncz Aladár: Az erdélyi gondolat Erdély magyar irodalmában, *Nyugat*, 1928/20., I-II., <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00453/14135.htm>, ill. <https://epa.oszk.hu/00000/00022/00453/14136.htm>, utolsó letöltés: 2022.08.03.). A transzilvanizmus tartalmának vitái ezt az irányzatot fokozatosan az erdélyi magyar kisebbségi jövőkép megfogalmazásának gondolati keretévé (egyfajta ideológiává) formálták. Miután 1948-at követően a romániai pártállam a transzilvanizmust „reakciónak” és „irredentának” minősítette, a kolozsvári *Korunk* folyóirat szerkesztői (köztük Gáll Ernő) megpróbálták a transzilvanizmus „együtt-élésre” építő tartalmait a „romániaiság” terminusába és a magyar kisebbségnek a szocialista Románia iránti elkötelezettségének kérdéskörébe átfogalmazni, garanciákat keresve arra, hogy az állam biztosítsa majd a kisebbségi kultúra megőrzésének és kibontakoztatásának a feltételeit. Az 1970-es évek politikai nyitása taktikusan rájátszott az ezzel kapcsolatos reményekre. A transzilvanizmus problematikáját 1985-ben, a nyitás megtorpanásának és a román nacionalizmus előretörésének feltételei között, Cs. Gyimesi Éva *Gyöngy és homok* című tanulmányában kritikai szellemben újraértelmezi. Gyimesi tanulmánya saját megfogalmazása szerint „Elsősorban a fogalmak tisztázására irányul, azzal az igénnyel lép fel, hogy a mítoszszá fénysített értékeket a maguk valóságában ragadja meg.” Lásd Cs. Gyimesi Éva: *Gyöngy és homok – Ideológiai értékjelképek az erdélyi magyar irodalomban*, Kriterion, Bukarest, 1992, 6.

<sup>348</sup> A „Nem lehet”-vita Makkai Sándor erdélyi református püspöknek (Böhm említett kései tanítványának) a püspökségről való lemondását és 1937-es magyarországi repatriálását megindokló írása nyomán alakult ki. A vita tárgya a kisebbségi lét vállalhatósága, illetve vállalhatatlansága, s ezért a korabeli Erdély számos fontos személyisége fejtette ki véleményét a témában. Az álláspontok rendkívül kiélezettek voltak, ugyanis korábban Makkai 1931-ben írt *Magunk revíziója* című írásában a kisebbségi magyarságnak saját múltjával és hibáival való szembenézését és az új létviszonyoknak megfelelő új közösségi egzisztencia kialakítását szorgalmazta. Makkai (akiről ekkor még senki sem tudta, és ő maga sem hozhatta nyilvánosságra, hogy a román állambiztonság hazaárulási perrel fenyegeti) *Nem lehet* című cikkében éppen korábbi programatikus állásfoglalását kívánta visszavonni, mert azt az új tapasztalatok fényében az erdélyi magyar kisebbség jövője szempontjából tarthatatlannak látta. Jellemző, hogy többek között éppen ennek a vitának az újragondolását állította volna 1987-től 89-ig terjedő válságos években egy titkos értelmiségi tanácskozás és szamizdat-folyóirat középpontjába Molnár Gusztáv filozófus-politológus, Bretter György tanítványa, az általa szervezett Limes-körben. A *Lehet-e teljes értékű*

és „*a kisebbségi etikának*”<sup>349</sup> újabb antitotalitárius eszmei töltettel való felelevenítése Cs. Gyimesi Éva, Molnár Gusztáv és a *Limes-kör*, illetve Gáll Ernő által. Ezek a felelevenített kisebbségi szerep-értelmezések az 1980-as évek erdélyi értelmisége (elsősorban a humán értelmiség) számára egyfajta rendszerellenes eszmélés kiindulópontjává váltak, és olyan vitákat eredményeztek, amelyek közvetlenül a rendszerváltás után is folytatódtak.

A böhmi és a Böhm-közelí filozófia iránti érdeklődés felélesztésének és újfajta szereplehetőségei felfedezésének megvolt az a haszna is, hogy egyre inkább újraélesztette a romániai magyar köztudatban a

---

*élet a kisebbségi élet* címmel tervezett vita végül elmaradt. Lásd Fábíán Ernő: A LIMES – múlt és jelen időben, in: *A Hét*, 1990. május 10., [https://adt.arcanum.com/hu/view/AHetMarosvasarhely\\_1990\\_01-52/?pg=221&layout=s&query=LIMES](https://adt.arcanum.com/hu/view/AHetMarosvasarhely_1990_01-52/?pg=221&layout=s&query=LIMES) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.), (6–7.)

<sup>349</sup> A „a kisebbségi etika” szükségességét részben a Makkai szorgalmazta önrevízió és egymásért felelősséget vállaló egzisztenciateremtés, részben pedig a transzilvánizmus említett gondolköre alapján először Tavaszy Sándor (másik kései Böhm-tanítvány) fogalmazta meg. Álláspontja szerint a kisebbségnek fel kell ismernie Isten által megszabott „nemzeti erkölcsi rendeltetését”, és minden tagjának „az egységes nagy célok” érdekében kell tevékenykednie. Ez jelentené „a szív áldozatának” törvényét: »egy egyetemes nagy alkotó akarat szolgálatába állítani egyéni karizmáit és talentumait«. A „a kisebbségi etika” másik fontos aspektusa a románság és magyarság viszonyának etikai szempontú rendezése lenne, amely Tavaszy szerint a két fél aktivitását kivonná az érzelmi nacionalizmus és a barbár, háborús nacionalizmus rendezőelvé alól, és más népek eltiprása, elnemzetietlenítése vagy kiirtása helyett, igyekezne „utat törni minél szélesebb társadalmi rétegek lelkében a sajátos nemzeti kulturális javak előtt”. A végső cél, hogy az egyes népek megismerjék saját alkotóik nagyszerű szellemi teljesítményét és Erdély sokféle, színes és gazdag életét, „amely a különböző népekben kivirágzott”. Ennek eléréséhez azonban kinek-kinek le kell győznie önmagában az ellenérzéseket, az előítéleteket és az elfogultságot. (Lásd Tavaszy Sándor: Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megítéléséhez, in: *Erdélyi Helikon* (a továbbiakban: EH), 1934/9, 664, 665.). Nem véletlen, hogy Tavaszy gondolatai találkoztak a magát „kétszeres kisebbségi”-ként meghatározó Gáll Ernő etikai érzékenységgel és önrevíziós szándékával. Az erdélyi bölcséleti iskola és a kisebbségi etika problematikáját Gáll mind a kisebbségi jövőkép megfogalmazásában, mind pedig a dogmatikus kommunista politika „osztályharcos” szemléletével való szakításban jó kiindulópontnak tekintette. (Lásd Gáll Ernő: Ethosz és Etnosz; Uő: Az „erdélyi lélek”: mítosz és valóság; Uő: A „nemzetiségi realizmus” erkölce, in: Uő: *Tegnapi és mai önismeret*, Kriterion, Bukarest, 1975.).

kommunista hegemonia következtében kényszerűen megszakadt filozófiai hagyomány és a vele való szellemi folytonosság iránti érdeklődést. Ebben az újjáélesztett filozófiai hagyományban a „megvalósult szocializmus” rendszeréből kiábrándult és magyar kulturális gyökereikhez ragaszkodó korábbi baloldali ideológusok (Gáll Ernő, Tóth Sándor, Balázs Sándor, Hajós József) is megtalálták a maguk szerepét, ahol viszont olyan filozófusokkal és teológusokkal kerültek egymás mellé, akiket a hatalom eleve „rendszeridegenek”-nek vagy egyenesen „a rendszer ellenségei”-nek tekintett. Különös érdekessége ennek a folyamatnak, hogy a filozófiatörténeti hagyomány folytonosságának a felmutatása úgy volt képes integrálni az erdélyi magyar értelmiséget egy, a rendszeren belüli sajátos ellenzékiesség jegyében, hogy egy ideig a különböző rendszer- és ideológiakritikus nemzedéki frontvonalakat is keresztbe metszette.

A hagyományra való hivatkozás érdekes „nemzedékfeletti” formájának számított 1971-ben, hogy Tamás Gáspár Miklós, akkor a Bretteriskola egyik prominens képviselője – aki egyébként radikalitásával egyértelműen szembenállt a korábban említett önmérséklő baloldali ideológusokkal – egyetlen filozófiai hagyomány részének tekintette a kolozsvári századforduló, a *Korunk* baloldali öröksége és az 1970-es évek eurokommunista-antidogmatikus fordulatának filozófiai képviselőit. Erre utal egyrészt az, hogy 1971-ben nagylelkű értékeléseket tartalmazó nekrológot ír az akkor elhunyt Bartók György tiszteletére,<sup>350</sup> illetve az is, hogy egy 1974-es recenzióját nemzedékek és ideológiai táborok említése nélkül egyszerűen ezzel a címmel indítja: *Tudnak-e Kolozsváron gondolkozni?*<sup>351</sup>. A recenzió, bár konkrétan egy akkor megjelent filozófiai tanulmánykötetről szól, mégis visszatekint Kolozsvár

---

<sup>350</sup> eszerint „az életmű – ... bátran mérhető egy Volkelt, egy Dessoir, egy Eucken, egy Spranger mértékével”, lásd: Tamás Gáspár Miklós: Egy szerény filozófus emlékére, *Korunk*, 1971/5, 761.

<sup>351</sup> Tamás Gáspár Miklós: *Tudnak-e Kolozsváron gondolkozni? Látóhatár*. Tizenöt tanulmány (Dacia, Kolozsvár, 1973.), *Tiszatáj*, 1974/10, (78–80).

filozófiai életére a századfordulótól (Böhmmel, tanítványaival és kortársaival együtt) a Dienes László, majd Gaál Gábor által szerkesztett *Korunkon át*, az aktuális filozófusokig és az említett kötet írásaiig. Az itt jelzett megnyilatkozások alapján egyre inkább úgy tűnik, hogy Böhm és tanítványainak filozófiai (amelyek a rájuk hivatkozók számára sokszor alig ismertek) „a múlt genuin filozófiai hagyománya”-ként egyre inkább helyet kapnak a 70-es évek szellemi tudatában. Ezáltal a meglehetősen diffúz jelenlét által alkalmassá válnak arra, hogy aktuális világnézeti-ideológiai szerepkörben filozófiatörténeti kutatás, illetve a kisebbségi léthelyzet „ideológiakritikus ideológiaképzésének” (Fábián Ernő kifejezésével egy „antitotalis azonosságideológiának”) a kiindulópontjaivá váljanak.

Egyértelműen a 70-es évekbeli enyhülés tünete az, hogy Balázs Sándor nyilvánosan is foglalkozhat Varga Béla és Tavaszy Sándor munkásságával. Célja mindkét esetben a múltbeli filozófiai, illetve Tavaszy esetében a filozófiai, társadalomtudományi és közösségi feladatvállalás elvi elméleti kategóriáinak és gyakorlati példáinak a bemutatása. Vargánál Balázs a színvonalas életmű tartalmi gazdagságának és filozófiai szakszerűségének a bemutatására törekszik, fennállástani, lélektani, logikai-metafizikai és etikai művek gondos kiválasztásával és közreadásával. A szövegek elé írt bevezető meggyőzően tárgyalja Vargának Böhmhez fűződő viszonyát és Varga életművének érdemeit, majd mintegy ebből származó következtetésként Balázs határozottan állást foglal a filozófiának a kisebbségi kultúrában játszott nélkülözhetetlen szerepe mellett<sup>352</sup>.

Tavaszy életművét, filozófiai és társadalomismereti gondolkodását Balázs Tavaszynek a kisebbségi sorsról kialakított szemlélete távlatában értelmezi. Erre vonatkozó művei: *Szociológia és nemzetiségi*

---

<sup>352</sup> Balázs Sándor: Varga Béla bölcsellete, in: Varga Béla: *Bölcséleti írások*. Válogatta, a bevezető tanulmányt írta és a jegyzeteket összeállította Balázs Sándor, Kriterion, Bukarest, 1979, (5–52.) 50–51.

önismeret: a Gusti-iskola és a romániai magyar szociográfia<sup>353</sup>, *Sors és magatartás*<sup>354</sup>, *Spengler és a nemzetiségi magatartás*<sup>355</sup>, illetve tömör, de átfogó kismonográfiája, a *Tavaszi Sándor filozófiája*<sup>356</sup>. Balázs méltányolja Tavasz alapos filozófiai felkészültségét és sokoldalúságát. Világosan feltárja kapcsolatát Böhm Károly filozófiájával, ám ebben a kapcsolatban egyszerre látja a filozófiai módszeresség és a valóságtól való távolságtartás forrását. Így például Tavasz társadalomkutatási elképzelésében Balázs kifejezetten kifogásolja, hogy az, Böhm Károly nyomdokain haladva, a szociológia tárgyát a közösségi életfunkciókban jelölte meg, amely túlzott általánosságával éppen a népi és kisebbségi sajátosság vizsgálatára nagymértékben alkalmatlanná teszi a szociológiát.

Nem lehet nem észrevenni, hogy Balázs tanulmányaiban a saját marxista (dialektikus materialista) fogalomrendszere és problémakezelése felől tárgyalja Tavasz szemléletét, ezen belül például a kisebbségi sorsértelmezését is, amelyet, úgy gondolja, feltétlenül szükséges lenne „osztályszempontokkal”, illetve a „meghatározottság–szabadság” problematikával kiegészíteni<sup>357</sup>. Ez részben a szerző saját szemléletmódjából adódik, részben pedig abból, hogy írásmódja praktikus okokból is eleve igazodik a korabeli nyilvánosság-politikai elvárásokhoz. Éppen az ilyen, a korabeli ellenőrzött nyilvánosságban való kommunikáció retorikájához tartozó adalékként értelmezhető az a tény, hogy a *Sors és magatartás-tanulmány* szövegében egyáltalán nem fordul elő a „kisebbségi sors” terminus, ugyanis az mindenképpen „fennakadt” volna a cenzúrán, hanem a kisebbségi léthelyzetet Tavasz egyik évszámmal kiemelt (1918-as) írásából vett idézet („Fehér zászlóval

<sup>353</sup> Uő: *Szociológia és nemzetiségi önismeret: a Gusti-iskola és a romániai magyar szociográfia: kritikai tanulmány*, Politikai Könyvkiadó, Bukarest, 1979.

<sup>354</sup> Uő: *Sors és magatartás*, *Korunk*, 1972/2, (214–219.)

<sup>355</sup> Uő: *Spengler és a nemzetiségi magatartás*, *Korunk*, 1982/1.

<sup>356</sup> Uő: *Tavaszi Sándor filozófiája*. Kriterion, Bukarest, 1982.

<sup>357</sup> Balázs Sándor: *Sors és magatartás*, i.m., 215.

állunk előtted, Ismeretlen Végzet”), illetve a magyarság „megváltozott társadalmi helyzetére” tett utalások érzékeltetik. Az említettekkel egy kategóriába tartozó, egyszerre saját meggyőződésbeli és a hivatalos ideológiának tett gesztust kell látnunk abban is, hogy Balázs szerint a kisebbségi társadalomkutatási elképzelések legnagyobb hibája az, hogy Tavaszy kirekesztette a szociológia tárgyköréből a „gazdasági szükségleteket” és a politikát<sup>358</sup>. Balázs nyilván komolyan gondolja mindkét szempont jelentőségét a romániai magyar kisebbség jövője szempontjából, de azok értelmezésében már nem a korabeli hatalom hivatalos gazdasági és politikai irányultságát képviseli.

Tavaszy gondolkodásának a kisebbségi létviszonyok értelmezésében való felhasználhatósága nemcsak Balázs Sándort, hanem Gáll Ernőt is foglalkoztatta. Gáll a romániai magyar baloldali filozófusok között (akik többségükben Gaál Gábor tanítványai voltak) az egyik legképzettebb és kulturálisan is az egyik legmozgékonyabb gondolkodó, akit személyes habitusa és filozófiai-szakmai érdeklődése is az erkölcsi-etikai kérdések problematizálására késztetett. Számára azért is fontos volt Tavaszy filozófiája, mert Gáll Tavaszynak Kierkegaard és az egzisztencializmus iránti érdeklődésében látta a Böhm-iskolán belül azt a gondolati vonalat, amely a böhmi hagyományt a leginkább közelíti a 20. századi egzisztencializmushoz és a kisebbségi probléma etikai szempontú értelmezéséhez<sup>359</sup>. Gáll azonban világnézeti-közírói gondolkodóként különös figyelmet fordít arra, hogy minden írásában „naprakész” legyen, és problémafelvetéséből sose hiányzik a világ aktuálisan vitatott nagy problémáira való odafigyelés. Így Tavaszy Kierkegaard-recepcióját nála a dán filozófus UNESCO-kollokviumának (150. születési évforduló) problémafelvetései, sartre-i, marceli, goldmanni

<sup>358</sup> Uő: *Szociológia és nemzetiségi önismeret*, i.m., 126.

<sup>359</sup> Lásd Tavaszy Sándor: *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése*. Cluj-Kolozsvár, 1928, 4., (4–12.). Uő: *Kierkegaard személyisége és gondolkozása*. Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1930, (3–15.). Uő: *A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*, Erdélyi Múzeum, 1933/4-6, (174–206.). Uő: *Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megítéléséhez*. *EH*, 1934, 9. (661–668.)

szempontok is aktuálissá teszik, ami által elkerülhetetlen lesz, hogy írásának Kierkegaard-képe anakronisztikusan történelem feletti perspektívába kerüljön.

Összességében elmondható, hogy Gáll igyekszik átfogó, a fontosabb alapgondolatokat felmutató Kierkegaard-képet rajzolni, a szorongás, a választás kötelességét, a hit, a bűn, az ártatlanság és a rezignáció problematikáját is beleértve, ám mindezekbe még a hegeli és korabeli elidegenedés-probléma alapvonásait is belelátja. És persze, a magyar filozófiatörténeti vonatkozások következetes szem előtt tartása miatt, belelátja a fiatal Lukács Kierkegaard-ját, a gesztus életértékét kutatót, aki „abszolút értékektől meghatározott »formák« megvalósítását ösztönözi”<sup>360</sup>. Ilyen előzmények után kerül csak szóba Gállnál Tavaszy Kierkegaard-értelmezésének háttere, mint egyfajta kultúrpeszimizmus és krízisélmény, amelyből azonban Tavaszy Karl Bart példáját követve mégis képes vallásos kiutat találni. Éppen ezek a mozzantok: a korélmény mint kétségbeesés értelmezése, illetve az egzisztenciális élmény tapasztalattá szerveződésének gondolati feldolgozása – az egzisztencia megrendülésétől a válságból kivezető út megtalálásáig és tapasztalatainak felhasználása sorstársai helyzetének és tudatvilágának elemzésére –, ezek tették érdekeltté Gáll Ernőt Tavaszy egzisztencializmusában<sup>361</sup>. Az említett egzisztencializmusnak ilyen jellegű, a társadalmi-politikai állapotok felől közelítő értelmezése, amelyben helyet kap a „tőkés-földesúri rendszer kettős nyomása alá került népcsoport” léhelyzetének szintagmája és a marxi elidegenedés-elmélettel kialakított párhuzam is, olyan politikai-ideológiai távlatokba helyezi Tavaszy gondolatait, amelyekkel ő magától sohasem keresett volna közösséget. A szövegből nem deríthető ki egyértelműen, hogy ez a „hibrid” vállalkozás egy mértékét veszített gondolat kíséretnek vagy a

---

<sup>360</sup> Gáll Ernő: Kierkegaard és Tavaszy, in: *Korunk Évkönyv*, 1976, 230.

<sup>361</sup> i.m., 232.



nyilvánosságbeli követelmények abszolválására tett gesztusnak tekinthető.

A Tavaszy-recepció ideológiai és az ellenőrzött nyilvánossággal járó kontextusbeli igényeinek a kiemelésére azért volt szükség, mert hasonló feltételek határozták meg 1986-ban Hajós József Böhm-monográfiájának a szemléletét, szerkesztésmódját és stílusát. Mire, számos polemikus értékelése után, Hajós rászánta magát a Böhm Károly életművével való beható foglalkozásra, a Böhm és tanítványai iránti korábban megmutatkozó relatív türelem, éppen a kisebbségi önértelmezés megalapozásához való potenciális hozzájárulásuk megsejtése miatt, már a végét járta. A monolit rendszerideológia túllépésének megannyi találékony formáját látva, az ideológiai felügyelet egyre gyanakvóbbá vált „a hagyományok újraértékelését” szorgalmazó javaslatokra. Ennek következtében már nemcsak a Böhm-monográfia megjelentetése, hanem azt követően egyes ismertetéseinek a publikálása is ellenállásba ütközött.

Hajós a romániai magyar filozófiai életben az egyetlen főállású filozófitörténész kutató volt, aki a filozófiatörténeti kutatómunka minden technikai és elvi problémája iránt őszintén lelkesedett, de nem a koncepciók szemléletmeghatározó összetevőire összpontosított, hanem egyfajta tény- és terminus-orientált, pozitivistá „aprómunkát” végzett<sup>362</sup>. Attitűdje részben alkati sajátosság, részben pedig az intellektuális kifogásokkal és a politikai támadásokkal szembeni védekezés volt. Ez utóbbival szembeni stratégiája nem bizonyult hatékornak. Korábban ő is rákényszerült a hivatalos ideológia elvárásainak kiszolgálására, többek között éppen akkor, amikor 1957-ben Böhm „maradiságának” leleplezését sürgette. Az újra való nyitottság és a meghaladottal való megbékélés (maradiság) a filozófiában szakszerű megítélésnek is része lehet ugyan, de a „haladó” és a „maradi” jelzők akkori használata po-

---

<sup>362</sup> Személyes beszélgetések során mély titokzatossággal, alaposabb ismeretség után pedig egyfajta sokat sejtető cinkossággal tudott órákon keresztül beszélni a kolozsvári könyvtárak eszmetörténeti ritkaságairól, a filozófiatörténeti kutatás komolyságának „szigorú feltételeiről” és a filozófusokkal kapcsolatos pletykákról.

litikai tartalmú, megbélyegző és kizárólagos volt. Minden bizonnyal ezt önmaga és környezete előtt sem volt könnyű vállalnia, és talán ezzel is magyarázható, hogy az ideológiai lazítást követően szakszerű, információgazdag tanulmányt publikál Böhm filozófiájáról, amelyben saját meggyőződésének és a „hivatalos korízlásnak” is megfelelő terminusokban igyekezett előtérbe állítani e filozófia érdemeit is<sup>363</sup>. Az életmű és a korszak ismeretével Hajósnak szembetűnő módon nem voltak gondjai, ami arra utal, hogy régóta és behatóan fogalkozott témájával. Külön filozófiatörténeti kuriózum, hogy Hajóst, saját bevallása szerint, Alexander Bernát-tanítvány tanára, Gaál Gábor „állította rá” a magyar filozófiatörténeti hagyomány kutatására<sup>364</sup>.

Amikor Hajós írásának különösen informatív jellegére utalok, az nem csupán az írás megalapozottságát jelenti, hanem részben egy korabeli „írástechnikát” is, ti. azt, hogy írásmódjában kifejezetten törekszik arra, hogy saját mondandója mellett részletesen és jól elkülönülten idézze Böhmöt, hogy ezzel az olvasók számára a különben nehezen hozzáférhető szöveget magát tegye elérhetővé. Ezt a mai olvasó számára egyáltalán nem szembetűnő közlés- és befogadástechnikai részletet nem csupán az itt tárgyalt tanulmány-szöveg, hanem Hajós későbbi Böhm-monográfiájának korabeli olvasása során is tapasztaltam. Olyan írásmód ez, mint a közismert „sorok közötti üzenet”, és az erre irányuló olvasás-elvárás is tartalmazza. Az írott mű ennél fogva nem a szerzői szándék érvényesítésére van kialakítva, hanem az általa felmutatott „elsődleges szöveg” egyfajta láttatására, amiben a szerzői szöveg csak

---

<sup>363</sup> Már a tanulmány bevezető soraiban Hajós számos olyan, a böhmi művet egyébként tárgyyszerűen jellemző toposzt szerepeltet, amelyek a korabeli hivatalos „dial-mat.” zsargonban díicséretnek számítottak. Ilyenek például „Böhm az ókor egyik nagy dialektikusától, Hérakleitosztól vesz mottót”, ....idézi azt, hogy ... „minden örökké mozog”, ... utal „a történelmi mozgásra, annak változatosságára”, ugyanilyen toposz az is, hogy „gyakorlat és elmélet” Böhm szerint egységben és egymásrahatásukban szemlélendők stb. Lásd Hajós József: Az én „fejtvénye” Böhm Károlynál, in: *Korunk*, 1981/10, (745–747.), 745.

<sup>364</sup> Lásd Aniszi Kálmán: Ludus humanus (Hajós József), in: Uő: *A filozófia műhelyében*, Kriterion, Bukarest, 1978, 95.

annak eszmetörténeti adatokkal való kiegészítése, és problémafelvetéseinek aktualizáló „kommentárja”. Így kerül egymás mellé Hajósnál Böhm gondolatmenetének (Hegel-kritikájának) aktualizálva értelmező kiegészítéseként Kant, Fichte, Schelling, Feuerbach és Marx<sup>365</sup>. Böhmnek Marx távlatában való értelmezése kifejezetten problematikus, és Hajós tudatában is van ennek, de azt is kénytelen elfogadni, hogy ettől függ a könyv megjelenése<sup>366</sup>. Ez a groteszk és tragikomikus eredményeket produkáló helyzet mégis általánosabb tanulságot is hordoz. Felerősít és ezzel láthatóvá tesz egy olyan problémakört, aminek más kontextusban való jelenlétét fentebb a *Böhm korai korszakának recepciója* című fejezetben éppen *Az ennek fejtvénye* című Böhm-írásnak egy teológiai lapban való megjelentetése kapcsán, a többféle olvasási szempont kérdését körvonalazva tárgyaltam<sup>367</sup>. Ez a probléma abban áll, hogy a nyilvánosság jellege és a befogadók (feltételezett) elvárása, a szerző anticipáló gondolkodásán keresztül, olykor átalakíthatja, „lényegi szem-

---

<sup>365</sup> Az itt tárgyalt tanulmány írásmódjának megértése nyitja meg a monográfia értelmezésének az útját is. Hajós maga is megadja ezt a „kulcsot” a kötet bevezetőjében, utalva a mű céljának és tagolásának koncepciójára: „És mivel csak azt becsülhetjük, amit ismerünk, Böhm írásait pedig az utóbbi évtizedekben nemigen tanulmányozták, törekedtem minél több jellegzetes passzust idézni belőlük szó szerint, sokszor idézőjelek nélkül is (a szóban forgó kiadvány vonatkozó lapszámainak pontos, zárójelben való megadásával). Kommentárjaim szűkszavúsága miatt úgy is mondható, hogy munkám amolyan bevezetés Böhm Károly műveinek az olvasásába. Tehát a *Legemecum* alcímet viselhetné. Persze nem áltatom magam azzal, hogy fölfigyeltem Böhm minden alapvető fontosságú tételére. Igyekeztem azonban a legmagvasabb és formailag is vonzó sorait emelni ki.” Lásd Hajós József: *Böhm Károly filozófiája*. Kriterion, Bukarest, 1986, 5.

<sup>366</sup> A feltételek megértését és betartásuk szándékát Hajós, szintén a bevezetőben, világosan megfogalmazza, hogy ezáltal egyéb mondanivalói és mindenekelőtt Böhm gondolatai bemutatathatók legyenek. Vállalt feltételeit a következőképpen fogalta össze: „Ami a »magvaságot«, a jelentősebb filozófiai tartalmat illeti, ennek »kiszűrésében«, kidomborításában három alapszempontot igyekeztem elsődlegesen érvényesíteni, kutatva főként azt, hogy mennyire közelednek a böhmi szövegek a marxista értelemben vett dialektikához, a korabeli filozófiai realizmushoz és a modern humanizmushoz (az emberi méltóság mélyen demokratikus felfogásához, az adott társadalmi, politikai, művelődési viszonyok határozottan balról jövő bírálatához).” Hajós József: *Böhm Károly filozófiája*, i.m., 7.

<sup>367</sup> Jelen írás 93–95. oldal

pontjaitól” (például itt az „eredeti böhmi gondolatok” értelmének keresésétől) eltérítheti a mondanivalót. (Éppen ezt igyekszik ellensúlyozni a szerző azzal, hogy filozófiatörténezből mintegy szövegkiadvóvá visszalépve rengeteg idézetet használ. Ez a *legemecum*-forma értelme.) Mindez nem történik meg, ha képesek vagyunk arra, hogy a filozófiában nem egy konkrét világnézetet, hanem „csak” a világnézet lehetőségének egyetemes feltételeit problematizáló „szigorú tudomány”-t tartsuk szem előtt.

Hajós monográfiája, mivel a szerző elfogadja, hogy Böhmről való mondanivalójának „világnézeti” jelentősége van, és ezért a hatalom által ellenőrzött „világnézeti követelményeknek” kell eleget tennie, abba a „szemlélettörzítő zsákutcába” keveredik, hogy a mű nem lehet saját maga [Hajós] Böhmről és a filozófiáról alkotott képének legjobb tudása és szándéka szerinti kifejezése, hanem „csak” az, amit az ellenőrzött nyilvánosság működési szabályai és feltételei közepette ebből elmondhat vagy felmutathat. Mégis, így is, Hajós furcsa monográfiája, 1945 után először, alapos belátások kialakítására is alkalmas Böhm-idézeteivel visszahozza a filozófiának csak tankönyvekből és távoli klasszikus szerzőktől ismert formáját. Ezzel egyszersmind felmutatja a magyar filozófiai hagyomány számottevő eredményeinek létezését, és nem utolsósorban felmutatja Böhmöt, a filozófust, a Balázs révén már ismertnek számító Varga Béla és Tavaszy Sándor mesterét, a kolozsvári filozófiai kutatás és oktatás megalapozóját. Ezzel gondolatilag megragadható formában is bizonyítottá válik Tamás Gáspár Miklós említett recenziójában megfogalmazott felvetésének értelme: *Kolozsváron tudnak, és korábban, nem-totalitárius körülmények között is tudtak filozófiát művelni.*

A mű vázlatos információkkal és a szerző által olykor tendenciózusan felállított kultúrtörténeti párhuzamokkal, de többnyire tárgyyszerűen, kronologikus sorrendben követi Böhm munkásságát. Mindazonáltal a kötet leginkább az eredeti Böhm-művekből vett terjedelmes idézeteivel hozza közel az olvasóhoz Böhm gondolkodását, és ez volt sikerének az egyik leghatékonyabb forrása is.

Hajós könyvére sokan reagáltak, mégpedig generációtól függetlenül (elsősorban Balázs Sándor és Gáll Ernő, de Percz László is), ami azt bizonyítja, hogy az olvasók nem annyira a kifejtés gyakran diszharmonikus és kényszeredetten aktualizáló formáját, hanem a böhmi filozófia önálló szemléletmódjából és gondolatgazdagságából kikövetkeztethető, indirekt üzenetet tartották szem előtt: a szakszerű és felszabadult gondolkodás teljesítőképességét.

Balázs ismertetése egyértelműen a lelkes ünneplés hangvételében írodott, mindenekelőtt azért, hogy Hajós hozzáférhetővé tette Böhm filozófiáját. A kiadás „időszerű”-sége melletti érvelése viszont ugyanbba a paradoxonba ütközik, mint Hajós: a téma „önértéke” és „világnézeti-ideológiai” „kérdésességének” ellentéte miatt. Böhm „kimagasló teljesítményének”, alkotása „úttörő jellegé”-nek, munkája rendszerességének, kifejtése logikájának stb. kiemelése után<sup>368</sup> ellentmondásosnak és hiteltelennek hat azt állítani, hogy mindezek ellenére Böhm a kor „dialektikus materializmusának” témáiból „szubjektivizmusa miatt” nem igazán kiváló, de „gondolkodásának dialektikus jellege” és „plebejus hajlama” révén még ezekre (az általa egyébként nem ismert elvárásokra) is ráhibázik. Balázs egyéb érvei, a hagyomány ápolása, az oktatás színvonalának emelése, illetve a közreadás formájának „ökonómiai” indoklása mellett<sup>369</sup>, sok tekintetben racionálisak és helytállóak. Percz László szakmai és a témában (már akkor is) alapos tájékozottságot igazoló recenziója nem az azonnali ünneplés, hanem a tudomásulvétel, a józan önmérséklet és olykor az ésszerű kritika hangján ír a műről: „Már csak ezért is megkülönböztetett figyelem kell hogy illesse a kolozsvári filozófiatörténész, Hajós József két éve napvilágot látott Böhm-könyvét. Ha semmilyen különös érdeme sem lenne, akkor is melegen üdvözl-

---

<sup>368</sup> Balázs Sándor: A befogadás úttörője, in: *A Hét*, 1986. április 17., 9.

<sup>369</sup> i.m., 11.

nünk kellene – egyszerűen azért, mert *van*. Mert negyven esztendő óta először olvashatunk belőle Böhmről/ és Böhmről.”<sup>370</sup>

---

<sup>370</sup> Perecz László: Egy filozófus ébresztése: Hajós József: Böhm Károly filozófiája, *Világosság*, 1988/10, 719.

### ***Exkurzus: Böhm emlékének szerepe egy ideológiai kritikus és önkorrekciós szerepvállalásban***

Gáll Ernő rendhagyó recenziója a kötetről készült korábbi recenziókkal szemben Böhm tevékenységének és utóéletének általánosabb kontextusát is feleleveníti, miközben saját értelmezői szempontját is világossá teszi. A recenzió hangvétele mind Hajós teljesítménye, mind pedig a korabeli ideológiai elvárások irányába inkább problematizáló<sup>371</sup>, sőt néhol kifejezetten kritikus is. Az említett szempontok miatt az írás terjedelmesebb, egyszersmind a filozófiához és a filozófiai hagyományhoz való viszonyt alaposabban tárgyaló tanulmányról van szó. Nyilvánvaló, hogy Gáll esetében is a filozófia világnézetként való értelmezéséről és Böhm életműve kapcsán megvívandó „világnézeti összecsapásról”, „ideológiai és kultúrharcról” van szó, mégis érdemes az írással alaposabban foglalkoznunk, mert hű képet nyújt nemcsak a szerző filozófiatörténettel és kultúrpolitikával kapcsolatos gondolatairól, hanem szellemi önazonosságáért folytatott küzdelméről, valamint az ellenőrzött nyilvánosságon belüli „kettős beszéd”, illetve a „több szándék egyszerre való képviselésének” technikájáról is.

Gáll is elismeri és üdvözli Hajós teljesítményét, de azt is szónak teszi, hogy a munka nem felel meg maradéktalanul a monográfia

---

<sup>371</sup> Ez részben Gáll gondolati horizontjával és szemléletmódjával magyarázható, részben pedig azzal, hogy a szöveg eleve nem (csak) egy azonnali reflexió nyomán született, hanem hosszabb ideig érlelődött. Az történt ugyanis, hogy írását a *Korunk* őt frissen felváltó főszerkesztője, Rácz Győző, a „delegált cenzúrával” járó végeérhetetlen aggályoskodásai és taktikázásai miatt, sokáig nem engedte publikálni az írást, és mindenféle változtatásokat, kihagyásokat kért cserébe a megjelentetésért. (Lásd Gáll naplójának 1986. április 24-i, május 13-i, 28-i, július 10-i, augusztus 25-i bejegyzéseit, Gáll Ernő: *Napló I. 1977–1990*, Polis, Kolozsvár, 2003, 189, 198, 199, 208.) Az írás így áprilistól végül az agusztusi *Korunk*-számban jelent meg, s ezért Gáll minden bosszankodás és előzetes álláspontjához való ragaszkodás mellett hosszabb ideig dolgozott a szövegen. Az írás mögöttes jelentéseivel akarva-akaratlanul ezt, a „láthatatlan cenzorral” és szempontjaival folytatott vitát is exponálja, míg Balázs inkább igyekezett hallgatólagosan elfogadni Hajós munkájának a megjelenés érdekében kötött kompromisszumait.

ismérveinek, hanem inkább meghatározatlan szabályok szerinti „szellemi kaland”, „exegézis” és „sajátos bölcséleti archeológia” (sic!) annak érdekében, hogy az „elavult szaknyelvezetű szubjektivistá filozófia érvényes mondanivalóját érthetően tolmácsolja”<sup>372</sup>. Mielőtt arra gondolnánk, hogy a minősítések nyilván túlzók és pontatlanok, fontoljuk meg az olyan interpretációt is, hogy mindezek szóvá tétele „kétarcú”, sőt „leleplező is” lehet, hiszen arra figyelmeztet, hogy a munka filozófiatörténeti szempontból hányféle klasszikus és kortárs műfaj elvárásai szerint lenne megítélhető. A Hajós könyve körüli herce-hurca, újabb és újabb változatok javaslatának az ismerete<sup>373</sup> különösen beszédessé teszi azt a Gáll Ernő-i megfogalmazást, hogy „Ez a szellemi azonosulást, ám ugyanakkor bizonyos távolságtartást megkövetelő penzum – a korszerűség követelményei szerint – csak kritikai szellemben volt teljesíthető”.<sup>374</sup> A kritika itt természetesen elsődlegesen az akkori hivatalos nyilvánosság által elvárt kritikát jelenti, viszont másodlagos értelemben (és pontosan erre utal a szöveg folytatása) az abban megfogalmazódó elvek felülvizsgálatának igényét is: „Az újabb Hajós-könyv szintén arra buzdít, hogy a filozófia helyét és szerepét tüzetesebben szemügyre vegyük. Böhm Károly gondolatvilágának felidézése ugyanis – többek között – kultúrpolitikai ösztönzéseket kínál. Arra sarkall, hogy a filozófia berkeiben is tovább folytatandó hagyomány-ápolás néhány elvi kérdését újfogalmazzuk. (...) Mit tekinthetünk »haladó« hagyománynak, és hol húzódnak a teljességre irányuló törekvés határvonalai? Mire helyezünk súlyt, az elválasztó mozzanatokra, vagy inkább azokat a tételeket emeljük ki, amelyek, bár némely vonatkozásban vitathatók, a mai ember dilemmáiban is eligazítónak bizonyulhatnak?”<sup>375</sup> Válaszaiban lehetetlen nem meglátni az ideológiai felügyeletnek célzott

<sup>372</sup> Gáll Ernő: Gondolatébresztő együttolvasás, in: *Korunk* 1986/8., 626.

<sup>373</sup> Erről a könyv szerkesztőjének, Egyed Péternek a szóbeli beszámolójából értesültem, de nyilvánvalónak tűnik, hogy Gáll Ernő is tudott róla.

<sup>374</sup> i.m., 626.

<sup>375</sup> Uo.



ellenvetéseket, mint például: „egyetlen igaz értékről sem szabad lemondani”, „a pozitívumok és a hiányosságok eldöntése nem történhet szűkeklően”, „meg kell szabadulni az előítéletektől és sztereotípiáiktól”, „a megismerésben, (...) nincs végső igazság”, „minden filozófus meghaladható”.<sup>376</sup> Gál hangneme világos, tárgyilagos és magabiztos, ugyanis szükség esetén fölényesen demonstrálja, hogy frappáns érveit a tudományos gondolkodás területéről, illetve Marx és Lenin filozófiájából vett gondolatokkal is képes alátámasztani, mindenek előtt viszont azért, mert mindezekről a kérdésekről már jó ideje saját álláspontot alakított ki. Ezt röviden a következőképpen foglalta össze: *„Létezik továbbá egy visszamenő hatállyal folytatott dialógus. E retroaktív párbeszédnek, amely a közelebbi vagy a távolabbi elődök általunk felfogott üzeneteit kívánja – az eltelt időszak vívmányai és a megszerzett összemberi tapasztalatok alapján – vitatkozva értékesíteni, szintén megvannak a maga szabályai. Ezek a normák nem különböznek lényegesen az egyidejű dialógus törvényeitől, és – többek között – arra intenek, hogy óvakodjunk a sommás elmarasztalásoktól, kerüljük az egyszerűsítő, sőt megbélyegző verdiktumokat, és ahol lehet, tanuljunk minél többet a vitaféltől, pontosabban: az újraértékelendő elődtől.”*<sup>377</sup> Ez a gondolat Gáll Ernőnél nemcsak a Böhmhez és tanítványaihoz való viszony, hanem egész saját „posztideológusi ökorrekciós programjának” alaptézise.

Az itt említett polémikus fejtegetések csak előzményei Gál filozófiai hagyománnyal, Böhm filozófiájával és annak erdélyi utóéletével kapcsolatos gondolatmenetének, amely már csak lazán kötődik Hajós Böhm-könyvéhez. Az ismertetésnek ez a része nem egyszerűen beszámol a kötet tartalmáról, hanem értelmezői kontextust ad hozzá, és a maga információival, illetve szemléletmódjával tartalmilag ki is egészíti azt<sup>378</sup>. Olyan alapvető problémák kifejtésére vállalkozik,

---

<sup>376</sup> i.m., 626–627.

<sup>377</sup> i.m., 627.

<sup>378</sup> Ez az eljárás Gáll más írásaiban is gyakran felfedezhető.

amelyek némelyikével már foglalkoztam a Böhm-recepció kapcsán, és amelyek ma is helyet kaphatnának a filozófiáról folytatott szakmai beszélgetésekben, igazolva Gáll szemléletmódjának ha nem is mai fogalmaink szerinti szakmaiságát, de a korabeli viszonyok közepette elképesztő korszerűségét. A kontextusteremtő és értelmező/újraértelmező szándékkal felvetett, valóban elgondolkoztató problémák között találjuk például a filozófiai rendszeralkotást, az értéktan speciális bölcséleti kutatási ágként való művelésének és az etikához való viszonyának a kérdését, valamint a böhmi filozófia utóéletének: a Böhm Társaságnak és a Böhm-iskolának a problémáját.

Hogy mindezek Gáll számára nem pusztán tájékozottságának fitogtatására szolgáló közbevetések, hanem valódi elméleti-filozófiai problematizálások, azt leginkább a filozófiai rendszerezésről és a filozófiai iskoláról kifejtett gondolatai igazolják. Értelmezése szerint a rendszer összegző, belső koherenciát nyújtó struktúra, amelynek viszont egészes logikája tényellentétes működést és öncélúságot is eredményezhet. Gáll példáját a hegeli rendszer és módszer ellentmondásáról nem kisebb korabeli tekintély fogalmazta meg, mint éppen Friedrich Engels, aki szerint „Minden filozófusnak éppen a »rendszere« múlt-köny...” Ez által a felvetés által a böhmi rendszerprobléma nem egy idejétmúlt példaként, hanem a korszakban még eleven problémafelvetés forrásaként jöhet számításba, amihez Gáll párhuzamba állíthatja Zalai Béla újonnan kiadott rendszerelméleti kutatásait, a Böhm–Zalai ismeretség megemlékezésével.

A tanulmány elméleti szempontból talán legmerészebb fellelése a filozófiai iskolának Thomas S. Kuhnnak *A tudományos forradalmak szerkezete* című, műve terminusaiban való meghatározása. Az iskola eszerint olyan tudományos közösség, amelyet a paradigma, a „mi”-tudat és a más közösségekkel szembeni elhatárolódás egyesít. Gállnak a Böhm-iskola kutatásában való otthonosságát mi sem bizonyítja jobban, mint az a megjegyzése, hogy az iskola név

Böhm és tanítványai viszonyára csak bizonyos megszorításokkal alkalmazható<sup>379</sup>.

A tanulmány szakmailag helytálló problémafelvetéseivel együtt végső soron Gáll erős szubjektív elkötelezettségére támaszkodik, arra a mélyen átélt meggyőződésre, hogy Böhm és tanítványai magyar eszmetörténeti helyével és szerepével kapcsolatos, sokakkal végigtárgyalt és számtalanszor végiggondolt tapasztalatai döntő jelentőségűek a magyar filozófia sorsa szempontjából. Ezek a tapasztalatok egy olyan interszubjektív egyetértés élményét hordozzák, amelynek szakmai-gondolati háttérével való belső kapcsolata alkalmas volt arra, hogy önértelmezésének keretévé váljon. Ugyanezt a szubjektív élményszerű belső kapcsolatot fogalmazta meg naplójában is: „Részt vettem a Diotima-kör (Egyed) rendezte Böhm-napokon. Magyarországról, Szlovákiából is jöttek előadók. Az egész színvonalas volt, én kerekasztal-beszélgetésen szólaltam fel. Ungvári volt a moderátor. Az »erdélyi bölcséleti Iskola« létéről, teljesítményéről beszéltem, majd Bartók Györggyel kapcsolatban néhány emlékemet elevenítettem fel. Örülök, hogy elmentem. A rendezvény kétségtelenül jelentős esemény volt a magyar nyelvű filozófiai oktatás, illetve kutatás kibontakozásában és az EME tevékenységében. Rövid időre úgy érezhettem, hogy valamilyen szellemi közösséghez tartozom.”<sup>380</sup>

Mindez azt mutatja, hogy a nemzeti kommunista totalitarizmus korabeli és közvetlenül azután erdélyi Böhm-recepció, a böhmi (és Böhm-től is ihletett) filozófia toposza ismét (világnézeti) hivatkozási alap, kultúrpolitikai célkitűzések melletti és elleni demonstráció, személyes elkötelezettség és azonosulási forma lehetett. Az erdélyi magyar gondolkodók egy szűkebb csoportja (elsősorban az itt megnevezettek és tanítványaik) számára olyan interszubjektíve is artikulált közös

---

<sup>379</sup> i.m., 630.

<sup>380</sup> Gáll Ernő: *Napló II. 1990–2000*, Polis, Kolozsvár, 2003, 362. (1996. október 20-i bejegyzés)

horizontot jelentett, amelynek különböző háttérből és eltérő módszertani apparátussal való megalkotásában az egyes teljesítmények kölcsönösen ihlették és motiválták egymást. A némiképpen közös ügyet jelentő vállalkozás azonban a múltbeli teljesítmény megidézésével nem e teljesítmény reprodukálására törekszik, hanem az abból induló hagyomány felelevenítésére, leginkább azért, hogy egymást ösztönözve lehetőséget találjanak annak korszerű folytatására.

## 5. Összegzés

A filozófia eredeti belátásokban adott felismerések szisztematikus összefüggéseinek kidolgozására való képességet jelent. Az igazán nagy gondolkodók eredeti belátásai és az azokat alátámasztó szisztematikus gondolatmenete önmagában is „minden idők” gondolkodói számára filozófiai felkészülésük részévé, iránymutatójává válik. Ám vannak olyan gondolkodók is, akiknek belátásai és szisztematikus gondolatmenete nem teremt abszolút értelemben új kiindulópontot, hanem egy közismert gondolkodásmód egyik markáns változatát, amely relatíve eredeti és más gondolkodók számára ihlető, iránymutató szempontot jelent. Ezek a gondolkodók egy-egy korszak és azon belül is meghatározott kulturális szemléletmódok számára képeznek iránymutató (ám mégsem gyökeres megújulást hozó) perspektívát. Ilyen értelemben teremtett iránymutató gondolkodást Böhm Károly, akiknek a filozófiai szemléletmódját ismernünk kell, ha meg akarjuk érteni azt a távlatot, ahonnan (vagy ami felé törekedve) kortársainak egy része az ember és a kultúra világának gondolati feltételeit szemlélte. Böhm elsődleges szellemtörténeti hatása a századfordulótól a második világháború utánig terjed, és befogadói elsősorban azok a magyarországi és erdélyi értelmiségiek, akik a század eleji tudományos, társadalmi és kulturális „status quo” hagyományos szellemi alapjainak a megragadásában és fenntartásában érdekeltek, s ezért a Böhm-recepció maga mögött tudhatta a korabeli egyetemi és egyházi intézmények képviselőinek, az ún. „hivatalos kultúrának” egy jelentékeny részét. A „hivatalos” kultúrán belül lenni, sőt a hivatalos kultúra számára hivatkozási alapnak lenni persze nemcsak eredmény, hanem egyben kétes erény is, éppen a „hivatalos” és „nem-hivatalos” pozíciók nem véletlenszerű megoszlása miatt. Köztudott, hogy az intézményrendszer (mint minden intézményrendszer) elvárásai

korlátozók. Ez azért elkerülhetetlen, mert főként a számára kedvezőnek tűnő alkotásokat/alkotásmódokat támogatja, és éppen a „számára való” korlátozottságukban „használja fel” őket – ez működésmódjához tartozik, mint ahogy az is, hogy az intézményrendszer az intézményes kötöttségeket (bejáratott, szokványos formákat) figyelmen kívül hagyó alkotói szellemmel és annak műveivel elkerülhetetlenül összeütközik, és könyörtelenül kiostálja (elijeszti, emigrációra, második nyilvánosságba kényszeríti) őket. A hivatalos kultúrán belül elismertté válni, az erre képesítő formákban gondolkodni (akár „relatívén kreatív”, „érdekes variációkat” létrehozó módon is), mi több: ezt sokak számára elérhetővé tenni, oktatni – mindig a középszerűség formáinak torzítását és a „jobb lehetőség” keresésének feladását, a középszerűséggel való megbékélésnek a kockázatát rejti magában. Úgy gondolom, hogy ezzel, és nem felekezeti vagy világnézeti különbségekkel magyarázható az a tény, hogy a Böhm korabeli filozófiai életben előforduló igazán kreatív fiatalabb gondolkodók (pl. Zalai és Lukács), bár alkotópályájuk során részben rálátásuk nyílik Böhm működésére és az őt foglalkoztató témák és módszertani kérdések is megérintik őket (a filozófiai rendszerezés és a kantianus szisztematikus esztétikai gondolkodás problémája), nem a Böhm és a „konformista újkantianizmus” általa működtetett gondolati formáit választják önkifejezésükre. Ebből a szempontból be kell ismer-nem, hogy az sem véletlen és egyáltalán nem kockázatmentes, hogy a kommunista ideológiai hegemoniából némiképpen „rendszerkonform” kiutat kereső erdélyi baloldali gondolkodók egy része (pl. Gáll Ernő és Balázs Sándor) a böhmi és a Böhm-közeli filozófia hagyományá-nak formáiban kerestek alternatívát, és ezt közvetítették tanítványaik számára is. Ezzel szemben a hasonló helyzetben levő Bretter György a Lukács és Zalai által képviselt egyetemes kitekintésű, de a korabeli intézményi formáktól magát radikális módon függetlenítő autonóm gondolkodás igényét képviselte<sup>381</sup>. Böhm filozófusi szerepértelmezését

<sup>381</sup> A függetlenség és autonómia bretteri igényét Bretter egyik tanítványa, Egyed Péter

részben áthatja, részben pedig keresztbe metszi a felekezeti és nemzeti szellemi újjászületést sürgető reformátori szereptudat. Noha műveiben az itt említett küldetésstudat általában módszeresen alárendelődik a tárgyyszerű kifejtésnek, arra mégsem lehet hatással, hogy olvasói milyen elvárásokkal, előfeltevésekkel és többé-kevésbé tudatosított alkalmazási/felhasználási igényekkel értelmezik. Éppen ezért a böhmi szövegeket nem csupán mint egyedi szakszövegeket olvashatjuk, hanem egy módszertanilag megalapozott, és ezért egyes ambivalens részleteik ellenére mégis koherens gondolatrendszer részeként. Ezen túl azonban a szövegek gondolatisága egy olyan hálózatba is beilleszkedik, amelynek révén már nemcsak az írott korpusz, hanem az ezen jóval túlmutató „egész életmű” kontextusában nyerik el értelmüket. Az így kitágított „életmű” azonban az írott műegészekel és a csak elvontan és képzeletileg körvonalazható műveken túli „műegésszel” együtt, mindazt magában foglalja, amit Böhm gondolt, tett vagy szándékozott, sőt, tágabb értelemben azt is, amit ezekről befogadói, illetve többé vagy kevésbé alapos „ismerői” saját értelmezői intencióiknak megfelelően gondolnak, képzelnek vagy remélnek.

Mégis, miközben részleteiben megismerjük ennek a gondolat- és képzetrendszernek (immár nem csupán a szövegszerűen létező, hanem a kulturális emlékezetben a recepció és a közösségi elvárások alakza-

---

úgy értelmezi, hogy Bretter: „igen korán felismerte: a totalitarista diktatúra és az elméleti antihumanizmus körülményei között (amelyek rövid úton elvezetnek a filozófia radikális önfelszámolásához is) a szellemi ellenállás számára megfelelő teoretikus eszközöket kell létrehozni.” Lásd Egyed Péter (szerk.): *Bretter György filozófiája. Értelmezések, dokumentumok, visszaemlékezések*, Pro Philosophia, Kolozsvár, 2007, 11. Egyed arra is kitér, hogy Bretter (aki egyébként maga is „az alkotó marxizmus vagy reformmarxizmus késői képviselőjének tartotta magát”) a korszak uralkodó marxista érvelésmódjával szemben polemikusan fogalmazta meg álláspontját, és ebben Gáll Ernőt az ideológikus beszédmód fenntartójaként jellemezte. Lásd Bretter György: Az ideológus és az ő nyelve. *Kellék*, 2003/23. (57–65), ill. lásd Ágoston Vilmos, Molnár Gusztáv, Tamás Gáspár Miklós és Törzsök Erika beszélgetését a *Kellék* Bretter-számának szerkesztőivel, Demeter Szilárddal és Mester Bélával, in: *A hét*, 2004/17., [https://adt.arcanum.com/hu/view/AHetMarosvasarhely\\_2004\\_05-52/?query=Szent%20J%C3%A1nos&pg=149&layout=s](https://adt.arcanum.com/hu/view/AHetMarosvasarhely_2004_05-52/?query=Szent%20J%C3%A1nos&pg=149&layout=s), (Utolsó letöltés: 2022.08.03.) 6.

taival is kibővülő „Böhm-életműnek”) az elméleti lehetőségeit és a korlátait, minden megértő együttgondolkodás és együttérzés mellett, fontos megőrizni annak a tudatát, hogy a filozófiának ezen (és az ilyen-fajta) problémakörön túl (is) vannak lehetőségei és kérdései, mégpedig éppen *a mindenkori tapasztalati formák szüntelenül megújuló gazdagsága számára nyitva tartott elvi lehetőségfeltételek elgondolásának rendszeres vizsgálódásai*. Ezek nem egy, már létező és legfennebb újraalkotható módszertanban és rendszerben gondolkodnak (mint Böhm), hanem az emberi lét és gondolkodás formáinak, illetve a létfenntartás rendszereinek lehetőségeivel szüntelenül termelődő és mindig újra kidolgozandó módszerlehetőségek végiggondolását jelentik. A megismerés és a képzelet lényegi összefüggéseinek azokra a kreatív kutatási gyakorlataira és élményfeldolgozási formákra gondolok, amelyek új gondolkodási perspektívák kiindulópontját képezik, és amelyek azáltal töltik be szerepüket, hogy nem engedik magukat az olyan kérdések által befolyásolni, hogy az így elérhetővé vált alapok „miért szükségesek”, és „milyen szerepet kell betölteniük a kultúrában” vagy a nemzet életében. Persze, amint az már számtalan összefüggésben igazoltta, és az itt értelmezett viszonyokra való tekintettel Gáll Ernő is megfogalmazta: „A szakszerűség, a hitelesség kíváncsiai nem zárják ki azoknak a szempontoknak az alkalmazását, amelyek valamely művelődés létét és fejlődését hivatottak szavatolni.”<sup>382</sup> Meggyőződésem, hogy a filozófiát és a filozófiatörténetet meghatározó alapviszonyok kutatására ez fokozottan érvényes.

---

<sup>382</sup> Gáll Ernő: *Gondolatébresztő egyúttolvasás*, i.m., 627.



## Könyvészet

- Aniszi Kálmán: Ludus humanus (Hajós József), in: Aniszi Kálmán: *A filozófia műhelyében*, Kriterion, Bukarest, 1978, (94–104.)
- Ányos István: *Az okviszony ismerettana*, Eggenberger, Budapest, 1906.
- Balázs Sándor: Sors és magatartás, in: *Korunk*, 1972/2, (214–219.)
- Balázs Sándor: Varga Béla bölcselte, in: Varga Béla: *Bölcséleti írások*. Válogatta, a bevezető tanulmány írta és a jegyzeteket összeállította Balázs Sándor, Kriterion, Bukarest, 1979, (5–52.)
- Balázs Sándor: *Szociológia és nemzetiségi önismeret: a Gusti-iskola és a romániai magyar szociográfia: kritikai tanulmány*, Politikai Könyvkiadó, Bukarest, 1979.
- Balázs Sándor: Spengler és a nemzetiségi magatartás, in: *Korunk*, 1982/1, (45–50.)
- Balázs Sándor: *Tavaszy Sándor filozófiája*. Kriterion, Bukarest, 1982.
- Balázs Sándor: A befogadás úttörője, *A Hét*, 1986. április 17., (9, 11.)
- Barta János: Böhm Károly nyomában. Joó Tibor tanulmányai, *Nyugat*, 1931/7, <https://epa.oszk.hu/00000/00022/00511/15966.htm>, (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Bartók György: *Az akaratszabadság problémája*. Stein János, Kolozsvár, 1906.
- Bartók György: Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete. Budapest, Franklin, 1907, in: *Athenaeum*, 1908/3, (357–378.)
- Bartók György: *Böhm Károly*, Franklin Társulat, Budapest, 1928.
- Bartók György: *A filozófia lényege és alapproblémái*. Szeged, 1924, 5. kiadás, Budapest, 1947. Elektronikus kiadás: Bartók György [Málnási]: A filozófia lényege, Mikes International, Hága, 2002, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BartokGyorgy\\_PHL.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BartokGyorgy_PHL.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Bartók György [Málnási]: *Ember és élet. A bölcséleti antropológia alapvonalai*, Mikes International, Hága, 2005, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BartokGyorgy\\_EE.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BartokGyorgy_EE.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)

- Benedikt, Michael: Husserl fordulata a szigorú tudománytól az életvilág felé, *Magyar Filozófiai Szemle*, 1989/1, (22–39).
- Beőthy Ottó: Egy pálya emlékezete: Zalai Béla 1882–1915, in: *Világosság*, 1975/2, (80–89.)
- Boleratzky Lóránd: Az egyházpolitikai törvények evangélikus szemszögből nézve. In: *Iustum Aequum Salutare*, 2008, 4/2, (17–21.)
- Böhm Károly: Az énnék fejtvénye I–II., *Sárospataki Füzetek*, 1867/8, (651–667.)
- Böhm Károly: A nemtudatosnak philosophiája, in: *Ellenőr*, 1873.05.28. (122. sz.); 1873.05.29. (123. sz.); 1873.05.30. (124. szám) és 1873.05.31. (125. sz.).
- Böhm Károly: A tudat keletkezése az emberben, in: *A Budapesti Evangélikus Gimnázium 1873–74-ik évi Értesítője*, 1874, (2–24)
- Böhm Károly levele Góbi Imrének*, 1875. máj. 9., Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly farsori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004. (HU EOL VIII.004), 10. levél.
- Böhm Károly Levele Góbi Imrének*, 1876. április 20. In: Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly farsori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004. (HU EOL VIII.004), 15. levél.
- Böhm Károly Levele Góbi Imrének*, 1876. november 12-én, in: Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly farsori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004 (HU EOL VIII.004), 18. levél.
- Böhm Károly Levele Góbi Imrének*, 1877. február 5-én, in: Bánkúthy (Böhm) Dezső, Deák téri Leánygimnázium igazgatójának és Böhm Károly farsori gimnáziumi igazgató (kolozsvári filozófus) hagyatéka, Evangélikus Országos Levéltár, fond 004., 20. levél.
- Böhm Károly [Karl Böhm]: Beiträge zur Theorie des Bewusstseins, in: *Philosophische Monatshefte*, XII. Band, Leipzig, 1876, (145–183.)
- Böhm Károly [Karl Böhm]: Contributions à la théorie de la conscience, IV-e Livraison (Périodiques. Philosophische Monatshefte), in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1876, (425–427.)
- Böhm Károly [Karl Böhm]: Contributions to a theory of consciousness (Philosophische Monatshefte), in: *Mind* 1876–10, Vol 1 Issue 4, (556–557.)

- Böhm Károly [Karl Boehm]: Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung, in: *Philosophische Monatshefte* XIII. Band, Leipzig, 1877, (481–515.)
- Böhm Károly: Bevezetésül, in: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1882/1, (1–10.)
- Böhm Károly: Néhány újabb kutatás a kísérleti lélektan terén [áttekintés W. Wundt (Herausg.) Philosophische Studien, Band 1–2-ről], *Magyar Philosophiai Szemle*, 1882/3, (193–201.)
- Böhm Károly: Luther születésének négyszáz éves évfordulója alkalmából tartott ünnepi beszéd 1883-ban. *A Budapesti Evangélikus Főgimnázium Értesítője* 1883–1884. Budapest, Franklin-társulat, (3–7.)
- Böhm Károly: Értesítő. Wilhelm Wundt: Philosophische Studien 2-ter Band, 3-tes Heft, in: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1885/2, (142–150.)
- Böhm Károly: Értesítő. Essays von Wilhelm Wundt (ismertetés), in: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1886/4–5, (361–373.)
- Böhm Károly: *Tapasztalati lélektan. Közéiskolák használatára*. Kókai Lajos, Budapest, 1888. [továbbá: 1895; 1904; Tankó Béla átdolgozásában *Athenaeum*: 1928.]
- Böhm Károly: A lélektan ismeretelméleti alapjai, in: *Magyar Philosophia Szemle*, 1889/1–2, (48–105.)
- Böhm Károly székfoglaló beszéde a kolozsvári egyetemen. (1896. március 3-án.) In: *Szellem és élet*, 1941/4, 1 (87–191.)
- [Böhm Károly és Schneller István] A bölcsészet-, nyelv- és történettudományi kar jelentése [A négy tudománykar jelentései az 1896–97. tanévi pályázatok eredményeiről]. In: *Acta Reg. Universitatis Claudiopolitanae Francisco-Josephinae*, Kolozsvár, Ajtai K. Albert Könyvnyomdája, 1897, 1898, 1899, Fasciculus I., II., III.
- Böhm Károly: A Honterus-szobor leleplezésénél. Brassó, 1898. augusztus 21. *Akadémiai Értesítő*, 1898/10, (477–478.)
- Böhm Károly: *Az értékelmélet feladata s alapproblémája*. MTA, Budapest, 1900.
- Böhm Károly: A filozófiai irányok különbözőségének gyökereiről és meggyeztetésük lehetőségéről, a *Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1902/2–3, (16–45.)
- Böhm Károly: Az „idea” és „ideál” értékelméleti fontossága (Elhangzott 1905. április 2-án, a Magyar Filozófiai Társaság ülésén.), megjelent: *A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1905 (XV.), (1–35.)

- Böhm Károly levele Pauler Ákoshoz, Kolozsvár, 1906. „szept. 24.”, A budapesti Egyetemi Könyvtár Kézirat és Ritkaságtára, Pauler-család hagyatéka, III. Pauler Ákos bölcséleti és pedagógiai író (1876–1933), F 134/28/VII., 7. levél.
- Böhm Károly: *A megértés, mint a megismerés középponti mozzanata. Ismeretelméleti töredék.* MTA, Budapest, 1910.
- Böhm Károly: Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig. I–II. *Athenaeum*, 1912/2–3, (1–30); 1912/4, (1–34.). [Különlenyomatban is: Böhm Károly: Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig. Budapest: Hornyánszky Viktor, 1912.]
- Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások I. Dialektika vagy alapphilosophia*, Kókai Lajos, Budapest, 1883. Elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2003, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_I.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_I.pdf) . (Utolsó megnyitás: 2022.08.03.)
- Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. II. rész: A szellem élete*, Kókai Lajos, Budapest, 1893. Elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2004, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_II.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_II.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. III. rész: Axiologia vagy érték tan*, Stein János, Kolozsvár, 1906. Elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2006, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_III.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_III.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. IV. rész: A logikai érték tana*, Stein János – Kókai Lajos, Kolozsvár – Budapest, 1912. Elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2006, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_IV.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_IV.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. V. rész: Az erkölcsi érték tana*, Sajtó alá rendezte és az előszót írta Bartók György. Budapest, 1928, elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2007, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_V.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_V.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. VI. rész: Az esztétikai érték tana*, Sajtó alá rendezte és az előszót írta Bartók György. Budapest, 1942, elektronikus kiadás: Mikes International, Hága, 2007, [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/BohmKaroly\\_EV\\_VI.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_VI.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Bretter György: Az ideológus és az ő nyelve. *Kellék*, 2003/23, (57–65)

- Bretter Zoltán: Századvég vagy századelő. Böhm Károly és Alexander Bernát alternatív műveltségesztiméi. In: Mester Béla–Perecz László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez. Magyarország és a modernitás*, Áron, Budapest, 2004, (180–292.)
- Chalmers, David J.: A tudatos tapasztalat rejtélye, in: *Kellék*, 27–28. szám (2005), (7–18.)
- Csép Sándor: Vázlat Böhm Károly embertanához, in: *Korunk*, 1971/1, (220–223.)
- Demény Dezső: *A teszt módszer személyiségvizsgálati szerepe*, Közlemények a Ferencz József-Tudományegyetem Lélektani Intézetéből, Kolozsvár, 1942.
- Demény Dezső: Viselkedés, értékrend, axiometria, in: *Korunk*, 1970/5, (750–760.)
- Demény Dezső: Rendszerszemléletű személyiségkép és emberismeret, in: *Korunk*, 1974/1, (13–20.)
- Demény Dezső: Létrete és tudat (Gondolatok a könyvtárban) [Fodor Katalin: Tudat és jelentés. Történeti áttekintés. Tudományos és Enciklopédiái Könyvkiadó. Bukarest, 1983. könyvének recenziója], in: *Korunk*, 1984/1, (67–71.)
- Dienes László: Philosophiai szótár. (Szerkesztette Enyvvári Jenő, Franklin kiadása.) In: *Nyugat*, 1918/9, <https://epa.oszk.hu/00000/00022/00245/07377.htm> (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Egyed Péter (szerk.): *Bretter György filozófiája. Értelmezések, dokumentumok, visszaemlékezések*, Pro Philosophia, Kolozsvár, 2007.
- Eisler, Rudolf: *Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker*, Berlin, 1912.
- Enyvvári Jenő: Az ember és világa. (Axiológia vagy értéktan? Írta Böhm Károly), *Husadik Század*, 1906/2, (74–79.)
- Enyvvári Jenő (szerk.): *Philosophiai szótár*. Franklin, Budapest, 1918.
- Fabinyi Tibor: A hatástörténeti megközelítése, in: Benyik György (szerk.): *A Biblia értelmezése. Nemzetközi Bibliikus Konferencia, 2004. augusztus 19. – szeptember 1.*, JATEPress, Szeged, 2005, (32–50.)
- Fichte, Johann Gottlieb: *Válogatott írások*, Budapest, Gondolat, 1981.
- Fodor, Jerry: A jelentés és a világrend, in: Ambrus Gergely–Demeter Tamás–Forrai Gábor–Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*, L’Harmattan, Budapest, 2008, (215–251.)

- Frank, Manfred: Szubjektivitás és interszubjektivitás, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1998/4–6, (419–443.)
- Fülep Lajos: Enyvvári Jenő: Filozófiai Szótár, in: *Athenaeum*, 1918/4, (115–116.)
- Gabriel, Gottfried: Frege, Lotze, and the Continental Roots of Early Analytic Philosophy, in: Erich H. Reck (Ed.): *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford–New York, 2002, (39–51.)
- Gáll Ernő: Kierkegaard és Tavaszy, in: *Korunk Évkönyv*, 1976, (227–233.)
- Gáll Ernő: Gondolatébresztő együttolvasás, in: *Korunk*, 1986/8, (626–631.)
- Gáll Ernő: *Napló I. 1977–1990*, Polis, Kolozsvár, 2003.
- Gáll Ernő: *Napló II. 1990–2000*, Polis, Kolozsvár, 2003.
- Gömöry József: 150 éve született Böhm Károly, *Lekipásztor*, 1996/6. (218.)
- Green, Michael S.: Was Afrikan Spir a Phenomenalist and What Difference Does It Make for Understanding Nietzsche, *Journal of Nietzsche Studies*, 2012/2. (Vol. 46), (152–176.)
- Grondin, Jean: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Osiris, Budapest, 2002.
- Hajós József: Egy harcos materialista folyóirat, in: *Korunk*, 1957/5, (633–639.)
- Hajós József: Az én „fejtvénye” Böhm Károlynál, in: *Korunk*, 1981/10, (745–747.)
- Hajós József: *Böhm Károly filozófiája*. Kriterion, Bukarest, 1986.
- Halasy-Nagy József: *A filozófia*, Budapest, 1944.
- Hamvas Béla: Jó Tibor (nekrológ), *Athenaeum*, 1946, (36.)
- Harman, Graham Markus Gabriellel készült interjúja (Kocsis Árpád fordítása), in: *Híd*, 2018. október, 50, (48–73.)
- Hegedűs Loránt: *Újkantiánus és értékteológia*, Mundus, Budapest, 1996.
- Heidegger, Martin: Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzésére) (kétnyelvű kiadás), in: *Existencia, Supplementa II.*, Ferge G. (szerk. és utószó), Endreffy Z. és Fehér M. I. (ford.), 1996–97.
- Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- Heidegger, Martin: *A fenomenológia alapproblémái*. Osiris/Gond-Cura, Budapest, 2001.
- Hermann Imre: „Der Mensch und seine Welt”: aus der Psychologie des ungarischen Philosophen Karl Böhm [„Az ember és világa”: Böhm

Károly magyar filozófus pszichológiájából], *Imago: Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, 11, (1925), Heft 1-2, (147–152.)

Honneth, Axel: A decentralizált autonómia. A szubjektivitas kritika morálfilozófiai következményei, in: Uó: *Elismerés és megvetés. Tanulmányok a kritikai társadalomelmélet köréből*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997, (119–130.)

Husserl, Edmund: *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Second Book, *Studies in the phenomenology of constitution*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London, 1989.

Husserl, Edmund: *A filozófia mint szigorú tudomány*, Kossuth Kiadó, Budapest, 1993.

Husserl, Edmund: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia I–II.*, Atlantisz, Budapest, 1998.

Husserl, Edmund: *Karteziánus elmélkedések*, Atlantisz, Budapest, 2000.

Husserl, Edmund: *Logical Investigations*, Vol. 1. Routledge, London and New York, 2001.

Husserl, Edmund: *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908–1914)*. PUF, Paris, 2009.

Husserl, Edmund: Abszolút és relatív ősalapítás megkülönböztetése, in: Varga Péter András–Zuh Deodáth (szerk.): *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*, L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2011, (193–195.)

Husserl, Edmund: *Kitekintés az akarat által alapított lehető legjobb élet etikájára*, in: Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk.): *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*. L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2011, (101–112.)

Jauss, Hans-Robert: A recepció elmélete, in: Jauss, Hans Robert: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Osiris, Budapest, 1997, (9–35.)

[Kajlós] Keller Imre [és mások]: Felhívás. Böhm Károly emlékének megörökítésére. *Szatmár vármegye Hivatalos Lapja*. 10/32, Nagykároly, 1912. július 11., (358–359.)

Kajlós Keller Imre (szerk.): *Dr. Böhm Károly élete és munkássága I–III.*, Madách Társaság, Besztercebánya, 1913, elektronikus kiadás: Mikes International,

Hága, 2006, I. kötet: [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/Kajlos\\_Bohm\\_I.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/Kajlos_Bohm_I.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.); II. kötet: [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/Kajlos\\_Bohm\\_II.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/Kajlos_Bohm_II.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.); harmadik kötet: [http://www.federatio.org/mi\\_bibl/Kajlos\\_Bohm\\_III.pdf](http://www.federatio.org/mi_bibl/Kajlos_Bohm_III.pdf) (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)

Jóó Tibor: Történetfilozófiai alapok Böhm Károly rendszerében. In: *Acta litterarum ac scientiarum regiae Universitatis Hungaricae Franciscose Josephinae*, Sectio philosophica, Szeged, 1927.

Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*, (fordította Kis János) Ictus, Budapest, 1995.

Karácsony Sándor: A cinikus Mikszáth – A magyar észjárás ismertetése (autoreferátum) I. In: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1990/3–4, (212–213.)

Katona Ádám: A pozitivista György Lajosról, in: *Korunk*, 1971/12, (1856–1864.)

Kerkápoly Károly: *Tiszta észtan*. Második füzet: *Gondolattan*, Pápa, 1863.

Kinzel, Katherina: Wilhelm Windelband and the problem of relativism, *British Journal for the History of Philosophy*, 2016, 25(1), (1–24.)

Köhnke, Klaus Christian: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus: die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Suhrkamp, 1993. Angol kiadás: Klaus Christian Köhnke: *The rise of neo-Kantianism: German academic philosophy between idealism and positivism*. Cambridge University Press, 1991.

Kövárý Zoltán: Pszichobiográfia és patográfia Magyarországon 1912–1990, in: *Imágó*, 2013/3–4, (53–78.)

Losonczy Zoltán: Böhm Károly lélektanának jelentősége, *Az Országos Evangélikus Tanáregyesület Évkönyve*, 1940–41, (46–57.)

Madzsar Imre: Az idő szemléltetése, *Magyar Pedagógia*, 41. (1932), (17–28.)

Makkai László: Visszajöttek..., *Protestáns Szemle*, 1938, (549–559.)

Makkai Sándor: *Vallásos világkép és életfolytatás című értekezésében. Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére*, Hungária, Besztercebánya, 1913.

Makkai Sándor: Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig. *Az Út*, Minerva Rt., Cluj-Kolozsvár, 1925.

Makkai Sándor: *Szolgálatom. Teológiai önéletrajz*, Református Egyház Zsinati Iroda, Budapest, [1944], 1990, elektronikus változat: Magyar Elektronikus



Könyvtár, <https://mek.oszk.hu/11300/11347/11347.htm> (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)

Margitay Tihamér: Tudás, tudomány és létezés, in: *Polanyiana*, 2004/1–2. (13–55.)

Merleau-Ponty, Maurice: *Az észlelés fenomenológiája*, L'Harmattan-Magyar Fenomenológiai Egyesület, Budapest, 2012.

Mester Béla: Az önelsajátítás fogalmának újrafelfedezése a XIX. században, in: *Acta Academiae Agriensis. Sectio Philosophica*, 2014, (151–162.)

Moór Gyula: *Somló Bódog*. Politzer, Budapest, [Különlenyomat a Társadalomtudomány c. folyóirat I. évf. 1. számából.], 1921.

Mora, José Ferrater (Ed.): *Diccionario de Filosofía*, Tomo I., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1956.

Mulsow, Martin: Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung, in: Martin Muslow and M. Stamm (eds.): *Konstellationsforschung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2005, (74–97.)

Mulsow, Martin: A konstellációkutatás módszerének sajátosságairól, *Passim*, 2008, 10 (1): (22–43.)

Olay Csaba: Előítélet, előfeltevés és tradíció hermeneutikai nézőpontból, *Magyar Filozófiai Szemle*, 2017/1, (29–49.)

Olosz Lajos levél Reményik Sándorhoz 1916. február 19. In: Kis Olosz Klára (szerk.): *Félig élt élet. Olosz Lajos és Reményik Sándor levelezése 1912–1940*, Polis, Kolozsvár, 2003, (115–116.)

Pascher, Manfred: *Az újkantianizmus gyakorlatfilozófiája. Történeti bevezetés*, Latin betűk, Debrecen, 1996.

Pauler Ákos: *A természetphilosophia fogalmáról és feladatairól*, Athenaeum Rt., Budapest, 1898.

Pauler Ákos: Ismeretelméleti tanulmányok, in: *Athenaeum* [I., 1903, 3. sz. (424–440.), II., 1903, 4. sz. (541–561.), III., 1904, 1. sz. (64–78.)]

Pauler Ákos: *Az ismeretelméleti kategóriák problémája*, MTA, Budapest, 1904.

Pauler Ákos: Az Ember és Világa. Philosophiai kutatások, írta Böhm Károly egyetemi tanár, III. rész. Axiológia vagy értéktan. Kolozsvár, 1906, 342 l. In: *Athenaeum*, 1906/3, (376–380.)

- Pauler Ákos: *Az etikai megismerés természete*. Franklin-Társulat, Budapest, 1907.
- Pauler Ákos: *Bevezetés a filozófiába*, Franklin-Társulat, Budapest, 1921.
- Pauler Ákos: *Böhm Károly emlékezete*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1924.
- Paulsen, Friedrich: *Einleitung in die Philosophie*, Berlin, 1897.
- Percz László: Egy filozófus ébresztése: Hajós József: Böhm Károly filozófiája, *Világosság*, 1988/10, (719–720.)
- Percz László: A pozitivizmus programjával („Athenaeum” 1892–1914), *Magyar Filozófiai Szemle*, 1995/1–2, (1–37.)
- Pinto, Louis: Kopernikuszi fordulat a filozófiában – a filozófus mint téma, in: *Élet és Irodalom*, 1991. december 13., (20–21).
- Pogány Kázmér: Pauler Ákos dr., *Nemzeti Újság*, 1931. április 26.
- Ravasz László: *Schopenhauer Aesthetikája*. Gombos Ferencz, Kolozsvár, 1907.
- Révay József, gr.: *Az erkölcs dialektikája*, MTA, Budapest, 1940.
- Ribot, Théodule: *La Psychologie allemande contemporaine (École expérimentale)*, Librairie Germer Bailliere, Paris, 1879.
- Rickert, Heinrich: *Grundprobleme der Philosophie*, 1934. Magyar kiadás: Rickert, Heinrich: A filozófia alapproblémái. Módszertan–Ontológia–Antropológia, Európa, Budapest, 1987.
- rn-: Böhm Károly: Az ember és világa. Philosophiai kutatások II. Bp., Kókai Lajos kiadása, 1893, in: *Athenaeum*, 1893, (468–471.)
- Rorty, Richard: A filozófiatörténetírás négy fajtája, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1986/3–4, (495–525.)
- Sajó Sándor: A lehetőségfeltételek logikája és a szemlélet közvetlensége: Kant és a fenomenológia, in: Blandl Borbála – Gulyás Péter – Marosán Bence (szerk.): „A margók előadója voltam”. *Emlékkötet Munkácsy Gyula tiszteletére*, Világosság könyvek, Budapest, 2011.
- Salaquarda, Jörg: Nietzsche und Lange, in: *Nietzsche-Studien*, 1978/7, (236–253.)
- Santifaller, Leo–Obermeyer-Marnach, Eva (Ed.): *Österreichisches biographisches Lexikon 1815–1950*, Bd. 1., H. Böhlau, Graz, 1954.

- Schmitt Jenő: A változás problémájához. In: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1883/6, (440–446.)
- Schmitt Jenő: Böhm Károly. Az ember és világa. I. rész, I. *Magyar Philosophiai Szemle*, 1884/2, (149–156.)
- Schnädelbach, Herbert: Az én és az én, in: *Passim*, 2013/1, (21–31.)
- Séra László: A pszichológia története a Kolozsvári Ferenc József Tudományegyetemen, a II. világháború előtt, in: Szokolszky Ágnes (szerk.): *A pszichológia fejlődése a vidéki Magyarországon a kezdetektől a rendszerváltás utáni évekig*, JATE-Press, Szeged, 2021, (57–82.)
- Smith, Barry: Osztrák és magyar filozófia: Wittgenstein és Pauler logikájáról, in: *Századvég*, 2012/3, (5–29.)
- Somló Bódog: Az érték problémája I–II., in: *Athenaeum*, 1911/2, (84–113.); 1911/3, (34–66.) (Különlenyomatban is: Somló Bódog: Az érték problémája. Kilián Frigyes utóda M. K. Egyetemi Könyvkereskedése, Budapest, 1911.)
- Somló Bódog [Felix Somló]: Das Wertproblem, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Bd. 145, (129–158), Bd. 146, (64–100), Leipzig, 1912.
- Somos Róbert: Pauler Ákos korai filozófiája. A pozitivizmustól a kritikai bölcseségetig, in: *Világosság*, 1997/11, (19–35.)
- Staiti, Andrea: *Husserl's Transcendental Phenomenology. Nature, Spirit, and Life*. Cambridge University Press, 2014.
- Stuhlmann Patrik: *Etikai problémák*, Eggenberger, Budapest, 1916.
- Sullivan, David: The Idealists, in: Dov M. Gabbay and John Woods (Editors): *Handbook of the History of Logic*. Vol. 4: *British Logic in the Nineteenth Century*, Elsevier, 2008, (605–661.)
- Schwendtner Tibor: Analitikus versus kontinentális filozófia, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006/1–2, 5–6, (1–15.)
- Sükösd Miklós–Gábor György: Decentrális teokrácia: Schmitt Jenő Henrik gnosztikus perennalizmusáról, in: Rigán Lóránd–Ungvári Zrínyi Imre (szerk.): *Az értelem anyanyelvén: Magyar filozófusok a 20. és 21. században*, Kolozsvár, Komp-Press, 2016, (94–110.)
- Szitnyai Elek: Böhm Károly: Az ember és világa, in: *Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1906/3, (152–158.)

- Tamás Gáspár Miklós: Egy szerény filozófus emlékére, in: *Korunk*, 1971/5, (761.)
- Tamás Gáspár Miklós: Tudnak-e Kolozsváron gondolkozni? *Látóhatár*. Tizenöt tanulmány (Dacia, Kolozsvár, 1973.), *Tiszatáj*, 1974/10, (78–80.)
- Tankó Béla: Böhm Károly axiológiája. (Különlenyomat az Erdélyi Protestáns Lapból), *Ellenzék*, Kolozsvár, 1907.
- Tankó Béla: Kant vallásfilozófiája, *Athenaeum* I–II., 1915/3, (375–400), III–IV., 1916/2, (43–64.)
- Tavaszy Sándor: A keresztyén vallástudomány a lelkesztés szolgálatában (Tanári székfoglaló értekezés), in: *Református Szemle*, 1921/19–20, (206–214.)
- Tavaszy Sándor: *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése*. Cluj-Kolozsvár, 1928, 4, (4–12.) Tavaszy Sándor: *Kierkegaard személyisége és gondolkozása*. Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1930, (3–15.)
- Tavaszy Sándor: A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái, in: *Erdélyi Múzeum*, 1933/4–6, (174–206.)
- Tavaszy Sándor: Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megítéléséhez. In: *Erdélyi Helikon*, 1934/9, (661–668.)
- Taylor, Charles: Az ismeretelmélet meghaladása. In: *Acta Pintériana*, 2021/7, (109–125.)
- Tengelyi László [László Tengelyi]: La philosophie comme ouverture du monde, (németből fordította Guillaume Fagniez), in: *Les Études philosophiques*, 2016/1, (N° 116), (123–138.)
- Tóth Sándor: A filozófia a Korunkban, in: *Korunk*, 1967/2, (239–244.).
- Ullmann Tamás: Analitikus és kontinentális filozófia, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006, 3–4, (227–251.)
- Ullmann Tamás: A transzcendentalitás Husserlnél és Kantnál, in: Ullmann Tamás: *Az értelem dimenziói*. Könyvpont – L'Harmattan, Budapest, 2012.
- Ullmann Tamás: A tudattalan modelljei. Fenomenológia, pszichoanalízis és kognitív tudományok, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2016/1, (9–30.)
- Ullmann Tamás: *Túl a jelentésen. Sematizmus és intencionalitás 2*. L'Harmattan–Magyar Fenomenológiai Egyesület, Budapest, 2019.
- Ullmann Tamás: A transzcendentális szubjektum genealógiája, in: *Többség*, 2020/2, (5–29.)

- Ungvári Zrínyi Imre: Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai, in: *Korunk*, 2000/12, (47–55.)
- Ungvári Zrínyi Imre: *Öntételezés és értéktudat. Böhm Károly filozófiája*, Pro Philosophia, Kolozsvár–Szeged, 2002.
- Ungvári Zrínyi Imre: A Kolozsvári Filozófiai Iskola, in: *Mikes International*, 2006/2, (22–33.) [http://www.federatio.org/mi\\_per/Mikes\\_International\\_0206.pdf](http://www.federatio.org/mi_per/Mikes_International_0206.pdf), (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Ungvári Zrínyi Imre: Rendszerbe foglalt kulturális önazonosság. Recepció és filozófiai szintézis Böhm Károly rendszerében. In: Egyed Péter (szerk.): *Felvilágosodás. Magyar századforduló. A VII. Hungarológiai Kongresszus Filozófi a Szekcióinak előadásai*, in: *Erdélyi Múzeum-Egyesület*, Kolozsvár, 2012, (299–320.)
- Vagnetti, Michele: The Logik by Rudolf Hermann Lotze: the concept of Geltung, in: *Philosophical Readings X. 2.* (2018), (129–137.)
- Varga Béla: Valóság és érték 1-2. In: *Keresztény Magvető*, 1914/6, [321–346.], 1915/1, [1–27.]
- Varga Béla: *A logikai érték problémája és kialakulásának története*, MTA, Budapest, 1922.
- Varga Béla: Pauler Ákos logikája és jelentősége a magyar filozófiában, in: *Erdélyi irodalmi Szemle*, 1925/5, (209–218.)
- Varga Béla: *A Subsistentia fajai (Adatok a Hiparchológiához)*, MTA, Budapest, 1928.
- Varga Béla: *Dávid Ferenc és az unitárius vallás*, Unitárius egyház, Budapest, [1935] 1979.
- Varga, Peter Andras: The Missing Chapter From the Logical Investigations Husserl on Lotze’s Formal and Real Significance of Logical Laws, *Husserl Studies*, 2013, 29. (3) (181–209.)
- Varga Péter András: *A fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet Budapest, 2018.
- Varga Sándor: Valóság és érték. Az ismeretelmélet és értékelmélet alap-problémája. In: *Acta litterarum ac scientiarum regiae Universitatis Hungaricae Francisco-Josephinae, Sectio philosophica*, Szeged, 1928.

- Vecsey Zoltán: Tágasság és határ. A szubjektív perspektíva, in: *Pro Philosophia Füzetek*, 2000/3, <http://www.c3.hu/~prophil/profi003/VECSEY20.html>, (Utolsó letöltés: 2022.08.03.)
- Veress Károly: *Bevezetés a hermeneutikába*. Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2007.
- Volpi, Franco: Heidegger Marburgban: a vita Husserllal, in: *Athenaeum*, 1993/II/1, (120–144.)
- Weiss János: *Kant után szabadon – Tanulmányok a konstellációkutatás köréből*, Áron Kiadó, Budapest, 2007.
- Windelband, Wilhelm: *Einleitung in die Philosophie*, Tübingen, 1914. Angol kiadás: Uő: *An Introduction to Philosophy*. T. Fisher Unwin Ltd, London, 1923.
- Windelband, [Wilhelm] Vilmos: *Preludiumok*. Ford. Szemere Samu, Franklin-társulat, Budapest, 1925.
- Zimmerli, Walther Ch.: Minek még filozófiatörténet? Legitimációs problémák mint kiindulópontok a filozófiatörténet egy elméletéhez, in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1998, 4-5-6, (579–606.)
- Zuh Deodáth: *A kontinentális filozófia kezdetei. Esettanulmány a korai Edmund Husserlről*. Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2013.

Böhm Károly filozófiájának problémakezelése érdemi módon „részt vesz” a filozófiai gondolkodás hagyományából ismert problémakörök alapkérdéseiről (az ismeretelméleti megalapozásról, a szubjektum szempontrendszeréről, és a kulturális teljesítmények feltételeiről) folytatott „határtalan párbeszédben”. Kérdésfelvetései – más gondolati alapokon – a későbbi, sőt részben a mai filozófiát is foglalkoztatják.

A böhmi filozófia értelme nem csupán az, amit az egyes művekből a mai értelmező, a művek hatástörténetétől függetlenül képes kihámozni, hanem az is, amit a mai értelmezés a művek és a hozzájuk tapadt hatástörténeti adalékok ismeretével együtt róluk és általuk elgondolni képes.



ISBN: 978-606-37-1607-2